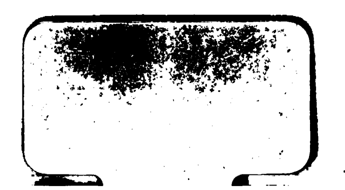
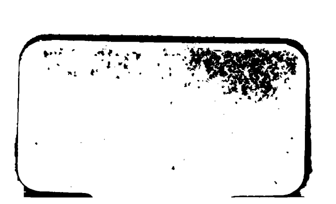
















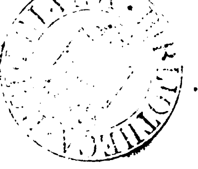
Historisch-kritische Einleitung

in die

Augsburgische Confession.

Nebst

erneuerter Untersuchung der Verbindlichkeit der Symbole
und der Verpflichtung auf dieselben.



Von

Dr. A. G. Rudelbach.

Neue, wohlfeile Ausgabe.

„Loquebar de Tuis testimoniis coram regibus, et non confundebar.“

Dresden,
Verlag von Justus Naumann.
1853.

Vorrede.

Das Grundbekenntniß unserer evangelischen Kirche ist, Gott sey Dank, nicht etwa blos ein verwitternder Dom, wie jene aus dem Mittelalter, deren Heldengedanken wir anstaunen, deren Restitution aber den Spätergebornen kaum gelingen wird (denn ein anderes himmelanstrebendes Element gab Gott uns anzubauen im geistlichen Liede und in der Geschichte seiner Kirche), sondern ein lebendiger Tempel, dessen Mauern noch aller Pygmäen spotten, die daran rüttelten, und deren Kuppel mit dem Kreuze

vollendet seyn wird, wenn die Kirche selbst in ihrer Vollendung ihrem Bräutigam und ewigen Hohenpriester entgegen geht.

Man schreit und wird des Schreiens nicht müde: Die Augsburgische Confession, wenn auch einst die Magna Charta der Religionsfreiheit und Glaubensfreudigkeit unserer Väter, habe jetzt ihre Bedeutung verloren; gleich andern Urkunden aus dem mittelalterlichen Leben der Völker und der ersten Morgenröthe des erwachenden Menschengeistes müsse sie einer neuen Völker-Aera und dem weithinflatternden Paniere der Geistesfreiheit unter dieser Platz geben. Wohlan, hier gilt es nicht Wortwechsel oder Luftstreiche, sondern That und unverblümten Kampf. Haben wir unsere Aufgabe, die Aufgabe dieser Schrift, wohl gefaßt, so muß die Entscheidung der großen Fragen, die unsere Zeit geistlich bewegen und entzweien, ja sie bis auf ihren innersten Grund aufrühren, nirgends anders gesucht werden als auf dem Felde des Bekenntnisses. Es muß sich die Augsburgische Confession durch sich selbst, lebendig-historisch, über alle Schulzänkereien erhaben, legitimiren als das wahre „Symbolum nostri temporis", wie die Concordien-Formel sich ausdrückt, und, fügen wir hinzu, in Melanchthon-Lutherschen Geiste (denn hier, in der tiefsten geschichtlichen Betrachtung waren beide Männer nur eins) als das „symbolum extremae mundi aetatis", als der große Pharus der Rechtgläubigkeit, an welchem alle Kirchenschiffe Licht und sichern Hafen suchen müssen, wenn sie nicht zerscheitern wollen.

Wir wissen wohl, man wird dieses für mehr als ein großes Wort ansehen, und das Uebermaaß nicht rühmen, wenn man auch die Begeisterung gelten läßt. Wir antworten: Gerade die nüchternste, unbefangenste Untersuchung, die das Lampenlicht der Unverdrossenheit sowenig als das Tageslicht des christlichen Kampfes scheut, hat uns auf dieses wohlbegründete Resultat geführt, dessen Darstellung die vorliegende Schrift zu geben sich vorsetzt. Wir haben rückwärts und vorwärts geblickt, das Verhältniß der Confession zur ursprünglichen, Apostolischen Kirche, das Verhältniß der spätern evangelischen Theologen zu derselben, und endlich auch was unserer Zeit Noth thut, wohl erwogen. Und darum fragen wir: Wer könnte ein Lutheraner seyn wollen, und müßte nicht, wenn es ihm um mehr als den Namen zu thun ist, jenen Standpunkt als den allein verantwortlichen anerkennen?

Einigermaßen ist so die Idee dieser Schrift hingestellt. Ueber die Ausführung haben die Leser zu urtheilen, welche mit dem Apostel zu dem ewigen Grunde des Heils, welchen der Glaube an Christum im Herzen legt, ein demselben entsprechendes Bekenntniß zur Seligkeit für nothwendig achten. Denn was hilft es uns, daß wir uns länger mit leeren Worten gaukeln? Was hilft das Pochen auf ein Schrift-Princip ohne des Glaubens Sinn; was hilft es zu sagen, wir stehen auf dem Worte der Schrift, wenn nicht dieses Wort, welches die Schrift verkündigt, uns in seiner Kraft und Herrlichkeit aufgegangen ist? Haben wir unbarmherzig solche Idole zer-

trümmert, wie die hier bezeichneten, und den ganzen Papismus der Schriftgelehrten, die von dem Glaubensgrunde absehen, mit seinem rechten Namen benannt, so sollte man uns nur danken, daß wir der Wahrheit, an welcher kein Bekenner, und keiner der Väter in Christo, und kein wahrhaft evangelischer Gläubiger je zweifelte, zu ihrem rechten Ausdrucke verholfen haben. Dies war namentlich unsere Absicht, wo wir vom Schrift-Principe und vom materiellen Principe der Augsburgischen Confession handelten. Uebrigens schwebte uns das Ziel unablässig vor Augen, nicht nur treu alles Wesentliche zusammenzufassen, wodurch die Väter ihre Liebe zu diesem „evangelischen Augapfel" bezeugt, sondern auch aus der gegenwärtigen Gestaltung der Kirche heraus das Unwandelbare aufzuzeigen, woran sie sich allein wieder orientiren kann. Hat unser Schwert hier noch Lebende verletzt, so war es gewiß doch nur eine solche Rede derselben, die abfallen muß, wenn die Kirche sicher stehen und gestellt werden soll. Uebrigens wissen wir uns im Herzen vereint mit allen, welchen die Liebe zur Kirche mit der zum Bräutigam ihrer Seelen ins Herz geschrieben ist, und bitten sie um Jesu willen, nichts ungünstig zu nehmen, was diese Liebe zur Wahrheit allein uns abgedrungen hat.

Die Schluß-Untersuchung über Reception und Verbindlichkeit der symbolischen Bücher so wie über die Verpflichtung auf dieselben war ein nothwendiger Schlußstein des Ganzen. Nicht nur weil diese Frage so oft jetzt, und mit Recht, als Lebensfrage aufgeworfen wird, sondern

weil hiedurch unstreitig die Bekenntniß-That der Kirche zur Erhaltung derselben in der Welt gegeben ist, mußten wir uns darüber äußern. Auch hier sind wir unsern eigenen Weg gegangen, und haben die historischen Momente mit der eigentlichen Construction der Betrachtung zu vereinigen gesucht. Sollte hier der Widerspruch von mancher Seite am lautesten sich äußern, so wäre es nur ein Zeichen, daß wir uns aufs neue über den Grund verständigen müßten. Denn deß sind wir vollkommen überzeugt, daß wer mit uns diesen umfaßt, der kann auch in jenen praktisch-nothwendigen Folgerungen nicht abweichen, es wäre denn, daß ein Widerspiel des schwachen Herzens und der klaren Erkenntniß sich offen an ihm rächte, indem gewißlich das Christenthum keine Liebe ohne Licht und Wahrheit, als ihr Lebenselement, anerkennt.

Und nun, ihr theuren Brüder, wo ihr sinnend weilen möget bei den Schaden der Kirche, und laut bekennen eure freudige Hoffnung zur Wiederaufrichtung derselben, lasset uns sammt und sonders mit dem Bekenntnisse handeln, wie die klugen Jungfrauen mit dem Oele vor des Bräutigams Ankunft zur Mitternachtsstunde! Denn gewiß, es ist besser, als das Gefäß, womit viele es verwechseln, und auch die Liebesflamme kann ohne dieses Lebensöl der Wahrheit nicht emporschlagen. Lasset uns auf das große Wort wohl merken, daß wenn erst das Hahnengeschrei geschehen ist, dann ist es zu spät zum Kaufen für den Einzelnen wie für die Völker, welchen Christus der Herr gepredigt ist! Ja darum lasset uns alle Schläfrigkeit,

trümmert, wie die hier bezeichneten, und den ganzen Papismus der Schriftgelehrten, die von dem Glaubensgrunde absehen, mit seinem rechten Namen benannt, so sollte man uns nur danken, daß wir der Wahrheit, an welcher kein Bekenner, und keiner der Väter in Christo, und kein wahrhaft evangelischer Gläubiger je zweifelte, zu ihrem rechten Ausdrucke verholfen haben. Dies war namentlich unsere Absicht, wo wir vom Schrift-Principe und vom materiellen Principe der Augsburgischen Confession handelten. Uebrigens schwebte uns das Ziel unablässig vor Augen, nicht nur treu alles Wesentliche zusammenzufassen, wodurch die Väter ihre Liebe zu diesem „evangelischen Augapfel“ bezeugt, sondern auch aus der gegenwärtigen Gestaltung der Kirche heraus das Unwandelbare aufzuzeigen, woran sie sich allein wieder orientiren kann. Hat unser Schwert hier noch Lebende verletzt, so war es gewiß doch nur eine solche Rede derselben, die abfallen muß, wenn die Kirche sicher stehen und gestellt werden soll. Uebrigens wissen wir uns im Herzen vereint mit allen, welchen die Liebe zur Kirche mit der zum Bräutigam ihrer Seelen ins Herz geschrieben ist, und bitten sie um Jesu willen, nichts ungünstig zu nehmen, was diese Liebe zur Wahrheit allein uns abgedrungen hat.

Die Schluß-Untersuchung über Reception und Verbindlichkeit der symbolischen Bücher so wie über die Verpflichtung auf dieselben war ein nothwendiger Schlußstein des Ganzen. Nicht nur weil diese Frage so oft jetzt, und mit Recht, als Lebensfrage aufgeworfen wird, sondern

weil hiedurch unstreitig die Bekenntniß=That der Kirche zur Erhaltung derselben in der Welt gegeben ist, mußten wir uns darüber äußern. Auch hier sind wir unsern eigenen Weg gegangen, und haben die historischen Momente mit der eigentlichen Construction der Betrachtung zu vereinigen gesucht. Sollte hier der Widerspruch von mancher Seite am lautesten sich äußern, so wäre es nur ein Zeichen, daß wir uns aufs neue über den Grund verständigen müßten. Denn deß sind wir vollkommen überzeugt, daß wer mit uns diesen umfaßt, der kann auch in jenen praktisch=nothwendigen Folgerungen nicht abweichen, es wäre denn, daß ein Widerspiel des schwachen Herzens und der klaren Erkenntniß sich offen an ihm rächte, indem gewißlich das Christenthum keine Liebe ohne Licht und Wahrheit, als ihr Lebenselement, anerkennt.

Und nun, ihr theuren Brüder, wo ihr sinnend weilen möget bei den Schaden der Kirche, und laut bekennen eure freudige Hoffnung zur Wiederaufrichtung derselben, lasset uns sammt und sonders mit dem Bekenntnisse handeln, wie die klugen Jungfrauen mit dem Oele vor des Bräutigams Ankunft zur Mitternachtsstunde! Denn gewiß, es ist besser, als das Gefäß, womit viele es verwechseln, und auch die Liebesflamme kann ohne dieses Lebensöl der Wahrheit nicht emporschlagen. Lasset uns auf das große Wort wohl merken, daß wenn erst das Hahnengeschrei geschehen ist, dann ist es zu spät zum Kaufen für den Einzelnen wie für die Völker, welchen Christus der Herr gepredigt ist! Ja darum lasset uns alle Schläfrigkeit,

jeder Zeit Verantwortung ihres Glaubens zu geben, selbst aber mit den einfachsten Glaubenssätzen desto willkührlicher schalten zu können wähnten [4]), oder auch eigne Bekenntnisse zu schmieden, im Gegensatz gegen dasjenige, was die Kirche Jesu von jeher bekannt, das Recht sich vorbehielten [5]). Was aber so allgemein ist, daß nicht nur die Verkündiger der Wahrheit es sich mit Christo und den Aposteln aneignen, sondern auch die Feinde der Wahrheit dasselbe, seiner formellen Nothwendigkeit nach, nicht verleugnen können, das muß gewiß die größte Bedeutung für die Kirche des Herrn auf Erden haben. Das Bekenntniß schaffet die Streiter für des Herrn Sache; es rüstet sie mit Kraft aus; es giebt ihrem Zeugnisse Einheit und Volltönigkeit; es scheidet das Christliche vom Unchristlichen, das Gläubige vom Ungläubigen, und ist der sichere Prüfstein der Geister, ob sie aus Gott sind.

Gehen wir nun dieser vorläufig erörterten Bedeutung des Symbols näher nach, und streben, den Begriff desselben in seiner genuinen Kraft und Ausbreitung darzulegen, so giebt schon der Name Symbol (signum, formula fidei) uns hiezu die erste Anleitung. Es ging mit diesem Worte wie mit so vielen bei der Erscheinung des Christenthums schon vorhandenen Wörtern: das Christenthum gab ihnen Inhalt und Leben, indem es den Namen der Sache anlegte; die Zeugen desselben aber entwickelten in ihren Darstellungen des Glaubens die vielen fruchtbaren Beziehungen dieses Begriffs. Daher, mag auch in der Lateinischen Kirche noch so sehr von manchen in der Derivation dieses Worts gefehlt worden seyn — worauf wir später zurückkommen werden — so treten doch in den ältesten Beschreibungen des Symbols drei Elemente hervor, die allewege als solche anerkannt werden müssen: das der

4) So z. B. C. Ch. Trapp in der Schrift: Ueber die Gewalt protestantischer Fürsten in Glaubenssachen (1788).

5) Unter den neuesten Theologen bekanntlich J. Fr. Röhr in „Grund- und Glaubenssätze der evang. protest. Kirche. Neust. 1833.“ Dahin mußte es auch mit der bloßen Negative kommen, z. B. wider die Verpflichtung auf irgend welche symbolische Schriften (man betrachtete diese nämlich dann nur als recipirte, von Menschen geformte, aber kein Bewußtseyn und Recht der Gemeine ausdrückende Auslegungen der heil. Schrift), die vielleicht am klarsten und reinsten in (Blackbournes) The Confessional or a full and free inquiry into the right of establishing systematical confessions of faith (2d. Edit. Lond. 1767. 8) ausgedrückt ist.

kirchlichen Gesammtheit, des einmüthigen Glaubens und der scharfen Unterscheidung sowohl als Absonderung von aller Irrlehre, sie mochte nun als bloße Privatmeinung, oder als Doctrin irgend einer Secte sich geltend machen. Das erste dieser Elemente bezeichnet den Ursprung des Symbols, daß es nicht etwa erst ein Product der Bekenner, die darüber einig geworden [6]), sondern der Lebensgeist, worin, die Lebensnorm, wornach alle Bekenner sich bewegten. Das zweite schließt uns die Grundbedeutung des Symbols auf, als Regel des Glaubens. Das dritte endlich stellt uns den nächstliegenden Zweck des Symbols vor Augen, zwischen Glauben und Unglauben die bestimmte Grenzlinie zu ziehen. Es liegt uns demnächst ob, die-

6) Diese Vorstellung, die den meisten spätern Auffassungen des Symbols zum Grunde liegt, gefährdet die Integrität des Bekenntnisses im höchsten Grade. Denn wenn wir auch von der nächstliegenden Frage: „Wann ist dieses geschehen? Wann ist eine solche Glaubensformel, die für alle Christen gültig, recipirt worden?" absehen, und uns mit der nichtssagenden Antwort: „es sey nach und nach, zur Abwehrung der Irrlehren, entstanden", begnügen wollten, so stände die Hauptfrage immer als ungelöst zurück: Aus welcher Macht habt ihr das gethan? Die Kirche, wenn auch je vollkommen repräsentirt, könnte das Grundbekenntniß, worauf sie selbst ruhet (dessen ersten Laut wir Matth. XVI, 16—18 hören), nicht schaffen; es stände also nur zurück, die einzelnen Kirchenlehrer oder Gemeinschaften hätten das Symbol gemacht, was aber eben so sehr ihre Bevollmächtigung überschritte, als dem einstimmigen Zeugnisse der ältesten Kirchenlehrer widerspricht. Denn das Bekenntniß ist nach ihrer Lehre von den Aposteln, zu welchen der Herr gesagt: „Wer euch höret, der höret mich." Lehrer und Gemeinen können auf dem Grunde bauen, der von Anfang gelegt ist, Gold, Silber und Edelsteine, oder Holz, Heu und Stoppeln; aber der Grund selbst muß da seyn, wenn dieser Bau ins Werk tritt (2 Cor. III, 10—13). Was aber vom thatsächlichen Grunde gilt, dasselbe gilt vom Grundbekenntnisse, von welchem hier allein die Rede ist. Unsere Ansicht von Matth. XVI, 16 ff. ist ganz die, welche der treffliche Kirchenlehrer Ambrosius in folgenden ebenso gewichtigen als klaren Worten ausspricht: „Hic ergo (Petrus), qui antea reticebat, ... ubi audivit: *Vos autem*, *quid me dicitis*, statim, loci non immemor sui, primatum egit: *primatum confessionis utique*, *non honoris*, *primatum fidei*, *non ordinis* .. Hic est ergo Petrus, qui respondit *pro* caeteris Apostolis, immo *prae* caeteris, et ideo fundamentum dicitur, quia novit non solum *proprium*, sed etiam *commune* servare... *Fides ergo est ecclesiae fundamentum*; non enim de *carne* Petri, sed de *fide* dictum est, quia portae mortis ei non praevalebunt; sed *confessio vicit infernum*." (Ambros. de fidei Domin. incarnat. c. 4.)

ses aus den Beschreibungen und Ausführungen des Symbols bei den ältesten Kirchenvätern nachzuweisen.

Das erste Element und zugleich Merkmal des Symbols, das des Katholischen im wahren Sinne des Wotts, (was von dem Bekenntnisse ebenso nothwendig als von der Kirche prädicirt werden muß) möchte wohl von keinem Kirchenlehrer treffender und gewaltiger ausgesprochen seyn, als vom heil. Irenäus, dessen Zeugniß bei der durchgängigen Klarheit seiner Beschauung ein um so größeres Gewicht für uns hat. „Die Kirche", sagt er, „die durch die ganze Welt bis an die Grenzen der Erde gepflanzt ist, hat von den Aposteln und ihren Schülern den Glauben empfangen an Gott den Vater, und Christum, Gottes Sohn, und den Heiligen Geist [7]). Diese Verkündigung und diesen Glauben bewahret die Kirche, obgleich in der ganzen Welt zerstreut, mit Fleiß, und wird so gleichsam Bewohnerin eines Hauses. Gleichmäßig glaubt sie dieses, als ob sie eine Seele und dasselbe Herz hätte, und ebenmäßig verkündigt sie auch und lehrt und überliefert denselben Glauben, als ob sie einen Mund hätte. Denn die Sprachen in der Welt sind zwar verschieden; aber die Bedeutung der Apostolischen Ueberlieferung ist eine und dieselbe (in allen Sprachen). Denn nicht haben die Kirchen, welche in Germanien gestiftet sind, einen andern Glauben empfangen, noch die in Iberien oder unter den Kelten, noch die östlichen, oder die in Aegypten und Libyen, oder in der Mitte des Erdkreises (in Palästina) errichteten; sondern so wie die Sonne, Gottes Geschöpf, in der ganzen Welt dieselbe ist, so strahlet auch die Predigt der Wahrheit überall, und erleuchtet alle Menschen, welche zur Erkenntniß der Wahrheit kommen wollen. Kein Vorsteher in der Kirche, und wenn er auch noch so mächtig in der Rede wäre, wird etwas anderes (als den entwickelten Inhalt dieses Glaubens) vorbringen können; denn Niemand ist über den Lehrer; und wie schwach auch einer in der Erkenntniß sey, wird er darum den Apostolischen Glauben nicht vermindern (wenn er ihn nur ganz im Herzen

7) Das Symbol ist in der ausführlichen, freiern Anwendung des Irenäus hier nur bezeichnet, angedeutet, weil Gesammt-Eigenthum aller Gläubigen. Spätere unkritische Forscher haben ein eigenes Symbol daraus gemacht, ganz im Widerspruch mit der Tendenz und ausdrücklichen Versicherung des Kirchenvaters.

trägt): denn da der Glaube einer und derselbe ist, so wird weder derjenige mehr haben, der auch noch so viel von demselben zu sagen vermag, noch der wenig davon zu sagen weiß, darum weniger haben" [8]). Gleichmäßig wird in einer andern Stelle dieses Kirchenvaters das Symbol die Predigt der Kirche genannt, welche überall sich gleich bleibt, und das Zeugniß hat von Propheten und Aposteln und allen Schülern derselben, und als der Glaube beschrieben, welcher als ein köstliches Geschenk vom Geiste Gottes in einem guten Gefäße, selbst ewig jung, auch das Gefäß verjüngt, worin er ist. „Das ist das Geschenk", sagt Irenäus weiter, „welches der Kirche von Gott vertraut ist, um es der ganzen geistlichen Schöpfung gleichsam einzuhauchen, damit alle Glieder, die davon empfangen, lebendig gemacht werden; hierin liegt die Gemeinschaft Christi, und das Pfand des Heiligen Geistes, das Pfand der Unverweslichkeit, die Stärkung unsers Glaubens, und die Leiter, auf welcher man zu Gott steigt. Aber die, welche von der Wahrheit entfremdet sind, wälzen sich mit Recht in allerlei Irrlehren herum, und haben nie eine feste Meinung; denn sie wollen vielmehr Erfinder von Worten, als Schüler der Wahrheit seyn: stets haben sie die Entschuldigung bei der Hand, daß sie suchen, aber zum Finden kommen sie nie" [9]). — Es wäre überflüssig mehrere Stellen der ältesten Väter hervorzurufen, da diese in den allerergreifendsten Worten die Lehre der Kirche vom Symbol, von dieser Seite betrachtet, darstellen; wir erinnern nur noch an den ganz parallelen Ausspruch Tertullians, daß die Mannichfaltigkeit aller Kirchen eigentlich nur die eine Apostolische darstelle, und daß sie alle eine und dieselbe Wahrheit bezeugen; die Gemeinschaft des Friedens, der Name der Brüderschaft und die Verbündung der Gastfreundschaft seyen alles Rechte, die in keinem andern Gesetze als in dem des gemeinsamen Glaubens und Bekenntnisses gegründet seyen [10]).

---

8) Irenaei advers. haeres. lib. I, c. 10. (Massuet.)

9) Irenaei advers. haeres. lib. III, c. 24. (Massuet.)

10) Tertullian. de praescriptione haeret. c. 20: „Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab Apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes prima et Apostolicae, dum una omnes probant veritatem, dum est illa communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae jura non alia ratio regit, quam ejusdem sacramenti una traditio." (Sacramenti

Man könnte meinen, daß in den angeführten Stellen, die zugleich die generative Kraft des Worts [11]) hervorheben, zunächst nur von der lebendigen Verkündigung desselben, und nicht von einem allerseits bestimmten Glaubensbegriff die Rede sey. Allein offenbar setzt die vollkommene Uebereinstimmung jener an allen Orten auch die Grundeinigkeit in diesem voraus: das Katholische oder allgemeine Christliche ist nicht nur ein zu jeder Zeit durch den Geist Gottes Gewirktes, sondern ein mit der festen Norm des Glaubens Uebereinstimmendes, und in der heiligen Schrift seine vollkommene Bewährung Findendes; sonst fehlte ja der Prüfstein der Geister, die alle vom Geiste getrieben zu seyn vorgeben. Das Symbol ist, nach der Vorstellung der Alten, nicht blos das in der Gesammtheit der Kirche allgemein Geglaubte und Verkündigte, ohne nähere scharfe Bestimmung und Abgrenzung, sondern zugleich feste, unwandelbare Glaubensregel, nach welcher alle Christen einhergehen, nach welcher alle Lehre geprüft, und mit welcher aller Lehrer Mund versiegelt seyn soll. Ja dieser Begriff ist so vorherrschend bei den Kirchenvätern, und mußte als Grundbegriff es seyn, daß nichts gewöhnlicher in ihren Schriften ist, als eben diese Bezeichnung. Das Symbol heißt also regula fidei, *ὅρος τῆς πίστεως* [12]), regula veritatis, *κανὼν τῆς ἀληθείας* [13]), corpus veritatis, *τῆς ἀλη-*

---

traditio ist das Tauf-Symbol, das Apostolische; bei Ruffin fidei traditio). In diesem Sinne heißt das Symbol schlechthin *ecclesiastica praedicatio*. S. Origenes *περὶ ἀρχῶν*, Praefat. c. 2—4.

11) „*ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς, ἀλλὰ ἀφθάρτου, διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος.*“ 1 Petr. 1, 23.

12) Tertullian. adv. Praxeam c. 2. de praescript. haeret. c. 13. 14. 26. Vincentii Lirin. Commonitor. c. 39. Chrysostom. ad Phil. III, 16. Gelasii Cyzic. Acta Concilii Nicaeni, lib. I, Praef. (*ἅγιος καὶ προσκυνητὸς ὅρος τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμήτου πίστεως*) Origenes *περὶ ἄρχων* Praef. c. 2 (certa linea manifestaque regula). Ildefons. de ordine Bapt. c. 97 (una sanctae fidei regula). Augustin. Retractat. lib. II, c. 3. Enchirid. ad Laurent. c. 8 (illustres Catholicae regulae defensores). Sermo 169 („Symbolum, ubi est regula fidei vestrae, brevis et grandis“) Sermo 186 de natali Dom. Hieronym. ep. LIV. ad Marcellam (in fidei regula discrepamus). Athanas. contra Arianos lib. II, fol. 50. Socratis Histor. eccles. lib. V, c. 4. — Im Plural gebraucht von Tertullian adv. Marcion. lib. IV, c. 2 und von Vincenz von Lerina; Commonit. c. 39 (infalsare vetustas fidei regulas).

13) Novatian. de Trinit. c. 1. 9. Ambros. de Spir. S. lib. I, c. 2 („nec

θείας σωματεῖον [14]), weil es in vollkommener Kürze die Glaubenswahrheiten befaßt, und gleichsam einen Körper mit seinen Gliedern darstellt; es wird auch, wie schon angedeutet, schlechthin *πίστις* genannt [15]), mit welchem Ausdruck das Regelnde im Worte selbst gegeben ist. Als Regel, lehrten die Alten, sey es allgemein, für Schriftkundige und nicht Kundige, für Gelehrte und Ungelehrte, stelle in seiner fruchtbaren Kürze alle wesentliche Sätze des Glaubens dar, und sey deshalb **unwandelbar** [16]), unantastbar von dem Ergebniß einer jeglichen Forschung, die, so wie sie unbedingt dem klaren Schriftworte, also auch unbedingt dem Glaubensbekenntnisse sich unterwerfen müsse. Ueberhaupt scheiden die Kirchenväter mit Recht zwischen dem allgemein Bindenden und Einigenden im Symbole, und dem, was, vorausgesetzt die Uebereinstimmung im Glauben, der freien Forschung anheimzugeben ist; jenes ist nach **Tertullian fides**, wozu eine Regel gehört, ja die

---

potest sine regula veritatis fides stare"). **Irenaei** advers. haeres. lib. I, c. 9 („*ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε.*") lib. III, c. 2 („unusquisque ipsorum, omni modo perversus, semetipsum, regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur.") lib. II, 27. 28 (Feuard. 46. 47). **Vincent. Lerin.** Commonit. c. 33. (incorrupta veritatis traditio). **Clement. Alex.** Strom. l. VII, c. 16. („*σφάλλεσθαι γὰρ ἀνάγκη μέγιστα τοὺς μεγίστοις ἐγχειροῦντας πράγμασιν, ἢν μὴ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας παρ᾽ αὐτῆς λαβόντες ἔχωσι τῆς ἀληθείας*"). — Auch *κανὼν* schlechthin heißt das Symbolum. **Euseb.** Hist. eccles. lib. VII, c. 30. (*ὅπου δὲ ἀποστὰς τοῦ κανόνος ἐπὶ κίβδηλα καὶ νόθα διδάγματα μετελήλυθεν κ. τ. λ.*)

14) **Irenaei** advers. haeres. lib. II, c. 27: „et *a veritate corpus* (Vielleicht: veritatis corpus) integrum et simili aptatione membrorum et sine concussione perseverat" (wenn man nämlich, wie Irenäus will, die dunkleren Stellen in der heil. Schrift aus den klareren erklärt.) lib. I, c. 9: „*ἓν ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων ἀποδοὺς τῇ ἰδίᾳ τάξει καὶ προσαρμόσας τῷ τῆς ἀληθείας σωματείῳ.*"

15) **Cyrilli Hierosol.** Catech. V, 12. **Concil. Laodicen.** Canon. XLVI (*ὅτι δεῖ φωτιζομένους τὴν πίστιν ἐκμανθάνειν*). **Theodoret.** Hist. eccles. lib. I, c. 7 (*ἡ μέχρι καὶ νῦν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πολιτευομένη πίστις*).

16) Bei **Tertullian**: „regula fidei *immobilis et irreformabilis*" (de veland. virgin. c. 1). Bei **Cyprian**: „symboli *lex*" (Epistola ad Magnum 76). Bei **Hilarius**: „Apostolicae doctrinae *indemutabilis constitutio*" (ad Constantin. Aug. lib. II, c. 4). Bei **Leo Magnus**: „communis et indiscreta confessio" (Epist. 24 ad Flavian. c. 2). Cf. **Basil.** M. de Spiritu S. c. 12: „*Χρὴ γὰρ ἀπαράβατον μένειν ἀεὶ τὴν ἐν τῇ ζωοποιῷ χάριτι δεδομένην παράδοσιν. . . . ὥστε τὸ προσθεῖναι τὶ ἢ ἀφελεῖν, ζωῆς ἐστὶ τῆς ἀϊδίου προδήλως ἔκπτωσις.*"

ohne Regel gar nicht bestehen kann; dieses ist ihm **exercitatio**, die ein tieferes Eingehen auf das Einzelne erfordert; so lange nun die Glaubensregel unverletzt bleibt, kann aller Fleiß verwendet werden auf Auslegung des Zweideutigen und Aufhellung des Dunkeln; aber über die Glaubensregel selbst Fragen aufwerfen, gehört nur für die Häretiker [17]). Die Glaubensregel ist folglich, wie Clemens von Alexandrien sich scharf und bündig ausdrückt, das unbeweisliche Princip des Christenthums, mithin Anführer aller Gnosis; sie ist das Kriterium des Wahren und Falschen [18]). Das Princip ist als solches unbeweisbar; indem wir es aber, wie es sich gebührt, mit Glauben umfassen, entnehmen wir zum Ueberfluß Beweise des Princips aus dem Princip: der Gnostiker geht aus der *ἀρχὴ ἀναπόδεικτος* in die Rede und Schrift des Herrn, und holt also aus der Schrift wiederum den apodiktischen Beweis für den Glauben [19]).

---

17) **Tertullian.** de praescript. haeret. c. 14: „Haec regula, a Christo, ut probabitur, instituta, nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt, et quae haereticos faciunt. Caeterum, manente forma ejus in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes, et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere, vel obscuritate obumbrari.... *Fides* in *regula* posita est, habens legem et salutem de observatione legis; *exercitatio* autem in *curiositate* consistit, habens gloriam solam de peritiae studio ... Adversus regulam nihil scire, omnia scire est.“

18) **Clement. Alexandr.** Stromat. lib. VII, c. 16.

19) So fassen wir die höchst schwierige Stelle Strom. VII, 16: „*ὥστ᾽ οὐδ᾽ ἀρχὴ τὸ κρίσεως δεόμενον· εἰκότως τοίνυν πίστει περιβαλόντες ἀναπόδεικτον τὴν ἀρχὴν, ἐκ περιουσίας καὶ τὰς ἀποδείξεις τῆς ἀρχῆς περὶ τῆς ἀρχῆς λαβόντες, φωνῇ Κυρίου παιδευόμεθα πρὸς τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας*“. Der Gegensatz hier ist im Grunde derselbe als der bei Tertullian zwischen **fides** und **exercitatio**, nur gnostisch gewendet. Was dem Tertullian offenbar weniger verschlägt, im Vergleich mit dem Thatenbeweis aus dem Munde der Kirche, das auch in der Succession der Gemeinde abgeprägt ist, das ist dem Clemens überaus wichtig, denn es ist das Kennzeichen der wahren Gnostiker, die insofern untrügliche Wegweiser der Wahrheit, „*ἀκριβεῖς γνώμονες τῆς ἀληθείας*.“ Die heil. Schrift ist dem Clemens in gewisser Beziehung ein **principiatum**, indem sie allerdings den verkündigten Glauben voraussetzt, in anderer ein **principium** selbst, indem daraus die Beweise der Glaubenslehre geschöpft werden müssen. Wie salebros und voller Schlupfwinkel, nach Lessings Ausdruck, nun auch Clemens sey, so wird man nicht umhin können zu gestehen, daß mit dieser Gnosis die reine Christenthumslehre immer noch vollkommen wohl bestehe. — Uebrigens, wie schon Lessing, beiläufig, richtig bemerkt hat, unter-

So wie in dem ersten Merkmale des Symbols das **zweite**, so liegt in dem **zweiten** das **dritte** beschlossen. Denn die Glaubensregel, als Kriterium des Wahren und Falschen, mußte natürlich, der hinzutretenden Bestimmung nach, gegen alle Irrlehre wehrend und kämpfend auftreten. **Diese antihäretische** Bestimmung des Symbols, in der Natur der Sache und der Entwickelung der streitenden Kirche gegründet, ist aber keineswegs, wie so manche Neuere gethan haben, als Entstehungsgrund desselben zu fassen; denn hier muß es allewege fest stehen: die Wahrheit, von und in Christo geoffenbaret, war das Erste, und die Lüge hinkte ihr nach [20]. Aber diese göttlich vorsehende Wahrheit hatte gerade durch die Glaubensregel dafür gesorgt, daß sie im Bunde mit der heil. Schrift, welche den entwickelten und gegliederten Glauben enthält, jeder eindringenden feuchtigen Meinung, jeder auftauchenden Irrlehre wehrte. Nichts ist gewöhnlicher bei den alten, und im reinen Sinne der ursprünglichen christlichen Kirche zeugenden, Vätern, als dieses Wehrhafte des Symbols hervorzuheben, und die Gegner damit herauszufordern. So legt **Tertullian**, mit ausdrücklicher Beziehung auf das Glaubensbekenntniß, das Thörichte in dem Verfahren der gnostisirenden Häretiker dar, und die große Gefahr um das Seelenheil, in welche sie sich begaben, indem er ihnen die unvermeidliche Consequenz nachweist, daß sie den Herrn selbst zum Lügner, sein Wort zu

---

scheidet Clemens den *κανὼν τῆς ἀληθείας*, das Symbol, vom *κανὼν ἐκκλησιαστικὸς*: eine Unterscheidung, die für den Sprachgebrauch in seinen Schriften sehr wichtig ist. Letzterer ist ihm: „*ἡ συνωδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ*“ (Stromat. lib. VI, c. 15.), also kurz und gut, was wir Protestanten **Analogia fidei** nennen, ein **Abgeleitetes** zwar, aber nichts desto weniger die Bündigkeit und Verbindlichkeit der **Regel** habend, indem es von dem Grundsatze ausgeht, daß Gott in seiner Rede so wenig als in seinem Wesen sich widersprechen könne, daß alle göttlichen Verheißungen, Thaten, Veranstaltungen in der Zeiten Reihe ein göttliches Ganze bilden müssen.

20) **Tertullian.** de praescript. haeret. c. 28: „Quale est, ut ante res Dei currerent, quam *cujus* Dei notum esset? ante Christiani, quam *Christus* inventus? ante *haeresis*, quam *vera doctrina?* Sed enim in omnibus *veritas imaginem* antecedit, post *rem similitudo* succedit. Caeterum satis ineptum, ut prior in doctrina haeresis habeatur, vel quoniam ipsa est, quae futuras haereses cavendas praenuntiabat.“

einer wächsernen Nase machen müßten. Denn hätten sie Recht, sagt er, dann müßte der Herr im Gerichte so sprechen: „Zwar hatte ich klar vorherverkündigt, daß falsche Lehrer in meinem Namen und im Namen der Propheten und Apostel aufstehen würden, und hatte meinen Jüngern befohlen, dasselbe euch zu predigen; ich hatte meinen Aposteln ein für alle Mal das Evangelium und dieselbe Lehr-Regel anvertraut; aber da ihr nicht glaubtet, fand ich für gut, nachher etwas daran zu ändern. Ich hatte verheißen die Auferstehung, auch des Fleisches, aber ich bedachte nachher, daß ich es nicht erfüllen könnte. Ich hatte dargelegt, daß ich von einer Jungfrau geboren sey, aber nachher fand ich dieses unanständig. Ich hatte den Vater genannt, welcher die Sonne scheinen und es regnen läßt, aber ein besserer Vater hat mich nun adoptirt [21]). Ich hatte euch verboten, den Ketzern Gehör zu geben, aber ich habe mich geirrt" [22]). — Aus einer Menge Stellen in den Schriften Leos des Großen, wo er die Irrlehre des Eutyches bekämpft, heben wir zur Vergleichung nur folgende aus: „Welche Belehrung", sagt er, „hat Eutyches wohl aus den heil. Schriften des Alten und Neuen Bundes schöpfen können, da er nicht einmal die Anfänge des Symbols gefaßt hat! Was alle, die zur Wiedergeburt kommen, in der ganzen Welt mit einer Stimme bekennen, das hat jenes Greisen Herz nicht einmal begriffen! Und wenn er nicht wüßte, was er vom fleischgewordnen Wort zu halten hätte, wenn er nicht zur Förderung des Lichts der Erkenntniß auf das weite Gebiet der heil. Schrift sich begeben wollte, so hätte er doch wenigstens mit allem Fleiß auf jenes allgemeine und für alle ohne Unterschied bestimmte Bekenntniß achten sollen, nach welchem die Gesammtheit der Gläubigen den Glauben an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesum Christum, unsern einigen Herrn, der empfangen ist vom Heiligen Geist und geboren von der Jungfrau Maria, bekennt; denn diese drei Glieder sind genug, fast alle Anschläge der Ketzer zu nichte zu machen" [23]).

---

21) Anspielung auf die fast allen Gnostikern gemeinsame Lehre, daß der Gott, welcher die Welt erschaffen (der Demiurgos) und im Gesetz und in den Propheten verkündigt, ein ganz anderer sey, als der Gott des Evangeliums.

22) Tertullian. de praescript. haeretic. c. 42.

23) Leon. M. Epist. XXIV. ad Flavianum. („quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur.")

In gleichem Sinne erklären sich alle Kirchenväter, bis auf die spätesten [24]), über den Gebrauch und die Wirksamkeit des Symbols; sollte irgend ein Zweifel hierüber vorhanden seyn, so ist ja die ganze Kirchenpraxis in dieser Hinsicht der vollgültigste Beweis: selbst Augustin, der zu den Kirchenvätern gehört, die, den Grundbegriff von einer andern Seite fassend, das Symbol aus der Schrift entstehen lassen (in welchem Fall der Umfang des Schriftinhalts als identisch mit dem von den Aposteln gepredigten Glauben gesetzt wird), hat einen durchgreifenden Gebrauch des Symbols in dieser Beziehung gemacht, indem (die vielen kürzern Expositionen desselben, die unter seinem Namen gehen, ungerechnet) das „Enchiridion ad Laurentium" eine praktische, und seine Schrift „de agone Christiano" eine polemische Auslegung des Glaubensbekenntnisses ist mit Anwendung auf die verschiedenen Häresien. Ein Gleiches ist der Fall mit des Jerusalemischen Cyrills Katechesen, der im Ganzen derselben Richtung als Augustin folgt.

Nachdem wir das Wesen und den Begriff des Symbols im Sinne der ältesten, allgemeinen christlichen Kirche erörtert haben, möchte es fast überflüssig erscheinen, etwas vom Namen hinzuzufügen; doch wird auch dieses das Vorhergehende bestätigen, und uns zu neuen Betrachtungen Anlaß geben. Als allseitig bekannt ist vorauszusetzen, daß *Σύμβολον* ursprünglich ein Zeichen bedeute [25])

---

24) Irenaei adv. haeres. lib. I, c. 22. (Massuet): „Hanc ergo tenentes regulam, licet varia et multa dicant (haeretici), facile eos deviasse a veritate arguimus." lib. I, c. 9: „*ἓν ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων ἀποδοὺς τῇ ἰδίᾳ τάξει, καὶ προσαρμόσας τῷ τῆς ἀληθείας σωματείῳ, ἀνυπόστατον ἐπιδείξει τὸ πλάσμα αὐτῶν.*" Cf. Vincent. Lirin. Commonit. c. 26. 38. Ambrosii Epist. XLVIII. („quoniam non in sermone est regnum Dei, sed in virtute, verbum si offenderit, *virtutem professionis* interrogato.") de Sacrament. lib. I, c. 4. 5. de fide Domin. incarnat. c. 4. *Maximi Taurin.* Homil. in traditione Symboli (Opp. Leonis M. adj. Tom. II, p. 210. 211).

25) Vgl. Suidas s. v. *Συμβολα*. Hesychius s. v. Es ist nicht mit *συμβολὴ* zu verwechseln, wie mehrere der alten Lateinischen Kirchenschriftsteller, nicht sorgfältig unterscheidend, gethan haben, und auf den Apostolischen Ursprung hinweisend in dem Namen selbst eine neue Bestätigung für die Sage zu erblicken glaubten, daß jeder Apostel seinen namhaften Beitrag dazu gegeben habe; collatio sollte nämlich dann eben das andeuten, was Ruffin sagt: „Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu Sancto repleti, breve istud futurae praedicationis indicium, *conferendo in unum* quod unusquisque sentiebat, componunt" (Ruffini Expositio Symboli, c. 2). Eben so der Verfasser des Sermo CLXXXI de tempore

(daher es auch als gemeiner Name für die Elemente im Abendmahl und in der Taufe, mitunter auch für die Sacramente überhaupt gebraucht wird [26]), besonders ein Feldzeichen, dann aber auch ein verabretetes Zeichen, wodurch die Theilnahme an irgend einer öffentlichen oder privaten Sache Jemanden zugesichert war, endlich ein Bündniß, besonders zwischen zwei Völkern zur Wahrnehmung der gemeinsamen Interessen des Handels und Verkehrs [27]). Die Bedeutungen des Zeichens und Bundes überhaupt gingen in die Kirchensprache über, und erhielten nun nach christlichen Ideen die umfassendste und ergreifendste Anwendung. Es ist ein Zeichen; denn es scheidet zwischen Gläubige und Ungläubige [28]), und das Herz der Gläubigen ist damit versiegelt; der christliche Streiter zieht damit in den Krieg [29]). Schon in der Apostolischen Zeit gaben ja viele von der Beschneidung sich für Apostel Christi aus, und nannten zwar den Namen des Herrn, aber nur um irdischer Vortheile willen oder um eine falsche, selbsterwählte Geistlichkeit zur Schau zu tragen (Gal. 5, 1—12. Col. 2, 18—23). Es war daher wichtig für die Gläubigen, die Apostolische Regel zu kennen, und diese stellte das Symbol dar. Auch in den bürgerlichen Kriegen ist es ja Sitte, damit aus der

unter Augustins Namen, und eine Menge Späterer (wie Isidor. de eccles. offic. II, 22. Hrabanus Maurus de cleric. institut. II, 56). Das Einzige, was philologisch zur Entschuldigung dieser Väter angeführt werden könnte, ist, daß συμβολή (convivium ex collatis; Aristotel.: δεῖπνοι συμφόρητοι) und σύμβολον auf einem gewissen Punkte einander berühren, indem gerade die versiegelte Marke, welche den Einlaß in ein solches durch Zusammenschüsse veranstaltetes Gastmahl öffnete, auch σύμβολον hieß (Vgl. Schneiders griechisches Wörterbuch, s. v.). Im Mittelalter wurden, bei der großen Unkenntniß der Griechischen Sprache, die Derivationen noch abentheuerlicher. Man fabelte von einem Worte bolum oder bole, was den eigentlichen Etymus ausmachen sollte u. s. w. (Innocent. III. mysterior. Missae lib. II, c. 49. Durandus de divin. offic. lib. IV, c. 25).

26) Eusebii Demonstrat. evangel. lib. VIII, c. 1. Dionysii Areopag. hierarch. ecclesiast. c. III, sect. 9. 10. Theodoret. in Psalm. CIX, v. 4.

27) Die Nüancirungen in der Bedeutung dieses Worts (manchmal wird dadurch auch tessera hospitalis, arrha bezeichnet) sind mannigfach. Vgl. besonders den lehrreichen Excurs Schneiders in seinem Commentario ad *Aristotelis* Politic. lib. IV, c. 7.

28) Ruffin. Expositio Symboli, c. 2. Augustini sermo CXIV, §. 12. (Opp. ed. Bened. Tom. IV, p. 660). Maximi Taurin. homil. in symbol., p. 240.

29) Ambrosius de virginibus, lib. III, c. 4.

Gleichheit der Waffen und Kriegsführung kein hinterlistiger Betrug entstehe, daß jeder Anführer seinen Soldaten den Feldruf giebt, damit man Freund und Feind unterscheide [30]. Es ist das Symbol ein Bündniß, eine Uebereinkunft [31], doch nicht ein solches, das, wie bei menschlichen, Noth hätte zur Verhütung des Trugs mit der Unterschrift einer jeglichen Parthei verwahrt zu werden; denn wenn der Bund zwischen Gott und Menschen geschlossen wird, so tritt der Glaube blos ein: das Symbol wird nicht dem Buchstaben, sondern dem Heiligen Geiste anvertraut, nicht aufs Papier geschrieben, sondern den Herzen eingeschrieben. Und wenn man sagen wollte: Warum verlangt denn der, welchen Niemand hintergehen kann, eine solche Versicherung, so wisse: Er verlangt es nicht um seinet=, sondern um deinetwillen, nicht weil er irgend einen Zweifel hat, sondern damit du glauben mögest [32]."

So wie die Uebertragung dieser Bedeutungen des Wortes *Σύμβολον* unzweifelhaft, und mit der Sache selbst gegeben, so ist hingegen ein anderer Versuch zur Ableitung desselben, den wir

30) Ruffini Exposit. Symboli, l. c.: „Denique et in bellis civilibus hoc observari ferunt, quoniam et armorum habitus par, et sonus vocis idem, et mos unus est atque eadem instituta bellandi, ne qua doli subreptio fiat, symbola discreta unusquisque dux suis militibus tradit, quae Latine vel *signa*, vel *indicia* nominantur, ut si forte occurerit quis, de quo dubitetur, interrogatus symbolum prodat, si sit hostis, an socius."

31) Contractus. Vgl. Sozomen. Hist. eccles. lib. V, c. 3, und zu dieser Stelle Stephan. le Moyne Varia Sacra, Tom. II, p. 325, der gegen Valesius treffend bemerkt: „*Σύμβολα* ibi non sunt idola, nec simulacra Deorum, sunt contractus, leges, privilegia urbis, quibus incolae et cives inter se et cum peregrinis regi et gubernari solerent."

32) Petri Chrysologi homilia LXII: „Placitum vel pactum, quod lucri spem venientis continet vel futuri, *symbolum* nuncupari, contractu etiam docemur humano; quod tamen symbolum inter duos firmat semper geminata conscriptio, et in stipulatione cautum reddit humana cautela, ne cui surrepat, ne quem decipiat perfidia, contractibus semper inimica. Sed hoc inter homines, inter quos fraus, aut a quo facta est, aut cui facta est, semper laedit: inter Deum vero et homines symbolum fidei sola fide firmatur; non literae, sed spiritui creditur, et mandatur cordi, non chartae, quia divinum creditum humana non indiget cautione... Quaerit ille propter te, non propter se; non quia ille dubitat, sed ut tu credas." In dieser Stelle deutet Chrysologus auf die bekannte Sitte der alten Kirche hin, das Symbol nicht aufzuschreiben, weil es, als Glaubens=Substanz, dem Herzen der Gläubigen einwohnen, dem frommen Gedächtniß stets gegenwärtig seyn mußte. Bei dieser Sitte, die zugleich ein Hauptschlüssel ist zur Erklä-

Apostolische Symbol zugleich bekanntlich die Bedingung für die Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, und es kann folglich gar keine Frage seyn über die Vollgültigkeit des Begriffs, da die entsprechende Sache zugleich vorliegt, welche die kirchliche Grundlage bezeichnet. Der Gang der Untersuchung führt uns also selbst auf die Erörterung der Frage, welches das Verhältniß der spätern geschriebenen Bekenntnisse überhaupt zu dem frühesten, ursprünglich ungeschriebenen, und namentlich der übrigen, die als oekumenisch (allgemein kirchlich) bezeichnet werden, zu dem Apostolischen, das dieses im höchsten Sinne war, gewesen sey. Die Lösung dieser Frage kann uns erst auf einen vollkommen festen Boden stellen; denn wir können eben so wenig die Erscheinung der erweiterten Bekenntnisse umgehen, als die des einfachsten und ursprünglichen, worauf wir alle getauft werden, ableugnen.

Zweites Capitel.

Das Verhältniß des Apostolischen Symbols zu den übrigen oekumenischen.

Manche der Häretiker, und, nach der oben (S. 1. Anmerk. 3) angeführten Stelle Augustins möchten wir schliessen, fast alle in der alten Zeit brauchten nicht nur dieselbe Tauf-Formel, sondern auch dasselbe Symbol und dieselben Fragen bei der Taufe, wie die Katholischen. Offenbar wollten jene dadurch ihren Anspruch an die christliche Gemeinschaft als unverlierbar erklären, obgleich sie durch ihren Widerstand gegen die Lehre des Glaubens in der That des Glaubens selbst schon verlustig waren. Cyprian wußte ihnen weiter nichts zu entgegnen, als: sie hätten die Worte zwar, aber lögen daran; denn die Kirche sei nicht bei denen, die von der Gemeinschaft derselben austräten. Indeß muß man gestehen, dies Argument war bei einer Separation, wie der der Novatianer, mehr als schlüpfrig; denn am Ende kam es doch auf das glutinum sacerdotum an[38]), wie Cyprian es nennnet; und wer sicherte dem rechtgläubigen Theile, wenn die Sache so stand, auch in einer Provinz nur für immer die Herrschaft der Wahrheit! Ganz anders zeigte es sich bei der Entwickelung des Arianismus unter Constans, und zum Theil noch früher hie und da. Je mehr nun aber, nicht wie in dem erwähnten Falle (bei der Novatianischen Spaltung), praktische Ansichten eine temporelle Scheidung herbeiführten, sondern der Widerspruch, wie bei den sämmtlichen Gnostischen Systemen, dem Manichäismus u. s. w., ins Herz der Kirchenlehre eingriff, die noch zum Theil unentwickelt im Bekenntnisse lag, und ihrem Organismus nach

38) Cypriani epist. LXVI (ad Florent.), p. 168. Fell.

nur in der heiligen Schrift volle Gewähr fand, desto nothwendiger erschien es den Rechtgläubigen, auch das Bekenntniß auf irgend eine Weise näher zu bestimmen, es, soweit thunlich war, sorgfältigst gegen Misdeutungen zu verwahren, und der Kirchenlehre selbst auf dem Gebiete des Symbols in diesem oder jenem Punkte einen kurzen und adäquaten Ausdruck zu verschaffen [39]). So entstand, zunächst in der Orientalischen Kirche, wenn wir Ruffin glauben dürfen, der Zusatz: ἑνὰ zu „Gott, dem Vater," und ebenfalls zum zweiten Artikel: ἑνὰ Μονογενῆ [40]), jenes offenbar wider die feuchtige Lehre der Gnostiker von der Unterscheidung zwischen dem höchsten, verborgnen Gott und dem Demiurgos, als Weltenschöpfer, dieses ebenfalls wider die gnostisirende Trennung zwischen Christus als Aeon und dem psychischen Messias (Jesus) [41]). So nahm man wider die Sabellianer und Patripassianer die Bestimmung „invisibilis et impassibilis" im ersten Artikel auf, zur Aufrechthaltung der Lehre von der Persönlichkeit des Vaters, die im Sabellianischen System hinter dem Begriffe der θειότης zurücktrat [42]). Wenn aber auch solche kurze Merkzeichen, die den Sinn des Bekenntnisses nicht änderten, sondern nur näher bestimmten, sich zu einer Zeit und gegen gewisse Erscheinungen wirksam erzeigten, so mußten doch die stets sich erneuernden Anmaßungen der Speculation auf dem Gebiete der Lehre von der heiligen Dreieinigkeit, und zuletzt die grundstürzende Irrlehre des

---

39) Dieses versichert Ruffin im Allgemeinen, (Expos. Symboli §. 3: „In caeteris autem locis, *quantum intelligi datur*, propternonnullos haereticos addita quaedam videntur, per quae novellae doctrinae sensus crederetur excludi") und die Geschichte bestätiget seine Behauptung.

40) Ruffini Expos. Symboli, §. 4: „Orientis ecclesiae fere omnes ita tradunt: „Credo in *uno* Deo patre omnipotente, et in *uno* Domino nostro, Jesu Christo, filio ejus unico."

41) Man konnte dieses um so füglicher thun, weil die Einheit des Herrn ja schon als Grundbegriff des Christenthums vom Apostel Paulus bezeichnet, (εἷσ κύριος, 1 Cor. 8, 6. Eph. 4, 5.) und unter den ältesten Lehrern aus Apostolischer Schule schon Ignatius ein großes Gewicht darauf legt. (Epistol. ad Magnes. c. 7). Es erscheint dieser Zusatz als symbolisch recipirt schon bei Irenäus (adversus haereses, lib. I, c. 10. Grabc.)

42) Ruffini Expos. Symboli, §. 5: „His additur: *invisibili* et *impossibili*.. Constat autem, apud nos (Orientales et Aquilejenses) additos haereseos causa Sabellii, illius profecto, quae a nostris Patripassiana appellatur."

Arius, wonach Christus blos ein Geschöpf, keineswegs dem Vater, dem Wesen nach, gleich, blos um unsertwillen hervorgebracht, und also auch der Veränderung und Wandelbarkeit unterworfen sein sollte [43]), auf die Nothwendigkeit aufmerksam machen, eine durchgreifende Bestimmung zu treffen, die alle Irrlehren in dieser Richtung bei der Wurzel abschneiden könnte. Die Kirchenversammlung zu Nicäa (325) fand bekanntlich die Bestimmung in dem Worte: ὁμοούσιος, das allerdings, wie es auch von frühern Lehrern gebraucht sein mochte, deutlich und klar die Fundamentallehre der heiligen Schrift von der Wesensgleichheit des Vaters und des Sohnes ausdrückt, und faßte die Kirchenlehre über diesen Punkt, mit Wiederholung des früher angenommenen Zusatzes ἑνὰ, weiter in folgende Formel zusammen: „γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τοῦτ᾽ ἔςιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ· γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι᾽ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ [44])." Daß diese Erklärung symbolisch (μάθημα) wurde, kirchlich recipirter Ausdruck für die wahre Lehre vom Sohne Gottes, und zugleich ausschliessend gegen alle Irrlehre, lag in der Natur der Sache, und der angehängte Anathematismus bezeuget dieses noch obendrein. Daß aber die Kirchenversammlung zu Nicäa keineswegs ein neues Glaubensbekenntniß aufzustellen im Sinne hatte, als ob das alte Apostolische in irgend einem Punkte abrogirt, oder als ob durch diese Erklärung überhaupt etwas Neues gegeben würde, zeigt am deutlichsten der Umstand, daß sie die übrigen Artikel des Symbols nur recapituliren, oder, wie beim Artikel vom Heiligen Geiste, andeuten. Ob sie nun diese Bestimmung im Sinne der Kirche Christi getroffen, das zu beurtheilen, müssen wir denselben Schlüssel brauchen, den die zu Nicäa versammelten Väter anlegten, den Schlüssel der heiligen Schrift. Denn nun war man von den einfachen Glaubenssätzen, die

43) Socratis Histor. ecclesiast., lib. I, c. 6.

44) Socratis Histor. ecclesiast., lib. I, c. 8. (Der Ausdruck μάθημα geht auf die Tradition des Symbols, wie Hieronymus sagt „nicht durch Feder oder Dinte, sondern in die lebendigen Tafeln des Herzens"). Sozomeni Histor. eccles., lib. I, c. 20. (Nach altem Gebrauch läßt er das Symbol als etwas, das vor den Ungläubigen verschwiegen wurde, aus.) Gelasii Cyziceni Volumen Actor. Concilii Nicaeni, c. 26 (Harduini Acta Concilior., Tom. I, p. 422.)

die Schrift selbst als solche aufstellt, zur Darlegung der Glaubenslehre fortgeschritten, wo, beim Streite über die Bedeutung jener, die heilige Schrift als allein normirend eintreten mußte. Auch liegt es ja am Tage, daß so wie der Bischof Alexander in seinem bekannten Briefe an die übrigen Bischöfe die Häresie des Arius als ein Fündlein *παρὰ τὰς γράφας* bezeichnet, und selbst die Schrift als eine Waffen- und Rüstkammer des Glaubens benutzt [45]), so war die heilige Schrift, die auf dem Concile aufgeschlossen lag, allerdings, im Sinne der Väter, ein untrüglicher Prüfstein, der letzte Entscheidungsgrund in Bestimmung der Glaubenslehre und ihrer nothwendigen Fassung, nicht nämlich als ob diese jetzt erst erfunden und hingestellt (denn alle früheren rechtgläubigen Väter hatten ebenso von der Gottheit des Sohnes mit der heiligen Schrift gesprochen), sondern weil sie aufs neue einmüthig bezeugt wurde.

Die Identität mit dem Apostolischen Symbol war, nach der durchgehenden Ansicht der Väter die nothwendige Voraussetzung bei allen folgenden symbolischen Bestimmungen. Das Nicänische Symbol ward später in eine etwas erweiterte und vermehrte Form gebracht [46]); Epiphanius führt es gegen den Schluß seines „Ankergrundes" in dieser Form an, fügt aber die Bemerkung hinzu: „*Καὶ αὕτη μὲν ἡ πίςις παρεδόθη ἀπὸ τῶν ἁγίων ἀποςόλων καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ, τῃ ἁγίᾳ πόλει* [47])." Das zweite oekumenische Concil zu Constantinopel (381) gab eine eigene weitläuftigere Erklärung des Nicänischen Symbols heraus [48]); allein die Väter sagen selbst, es sey nur ihr Sinn, jenen Glauben durch kurze Bestimmungen (*συντόμοις ὅροις*) zu befestigen [49]); die neu entstandene Macedonische Ketzerei rechtfertigte das Hinzugekommene. Auf denselben Standpunkt stellt sich das vierte

45) Socratis Histor. ecclesiast., lib. I, c. 6. („*ἀναπτύσσειν τὰς γράφας.*")

46) Wahrscheinlich von mehrern der Nicänischen Väter nach dem Concil; Nicephorus Kallistus nennt ausdrücklich als Urheber den Gregorius Nyssenus. (Nicephori Histor. ecclesiast. lib. XII, c. 13.)

47) Epiphanii Ancoratus, c. 121. Opp. Tom. II, p. 123.

48) Theodoreti Historia ecclesiast., lib. V, c. 19.

49) Harduini Acta Concilior., Tom. I, pag. 808. Vgl. Canon I: „*μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν πατέρων, τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων, ἀλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν.*" (ib. 809.)

oekumenische oder Chalcedonensische Concil (451); es wären, sagt es in seiner Erklärung, zwar die früheren Symbole hinlänglich zur völligen Erkenntniß und Befestigung der Gottseligkeit; allein gegen diejenigen, welche durch neu aufgebrachte Wörter die Predigt der Wahrheit zunichte zu machen suchten (Nestorius und Eutyches), seyen die folgenden näheren Bestimmungen angenommen worden, mit der Voraussetzung, daß das Apostolische κήρυγμα von vorn herein ein unbewegliches sey [50]). Kurzum die oekumenischen Symbole, oder was wir irgend von symbolischen Bestimmungen dahin rechnen können, ward eben darum von den Urhebern als ein solches bezeichnet, weil sie hierin theils nur folgerechte und nothwendige Entwickelung des Apostolischen Glaubens sahen, theils in der That dadurch die alte Kirchenlehre, was unschwer nachzuweisen war, schützten, wehrten und immer klarer darstellten. Ein solches „Schutz-Symbolum des ersten," wie Luther sagt, ist auch das Athanasianische, das hierdurch so wie durch seine innere Trefflichkeit [51]) die oekumenische Bedeutung für alle Christen erlangt hat. — So bildete sich der Charakter des Symbols in der alten christlichen Kirche als ein Bekenntniß der Einmüthigkeit des christlichen Glaubens und der christlichen Lehre nach heiliger Schrift aus. Das Apostolische Symbol war als die kürzeste Zusammenfassung der Verkündigung die Wurzel des Kirchenglaubens, die heilige Schrift aber der Phosphorus desselben, in deren Organismus alle Bestimmungen lagen, welche sowohl abwehrend den Wahn und die Irrlehre, als feststellend den rechten Glauben getroffen wurden. Die Einmüthigkeit hing nicht von den Conciliensschlüssen ab, sondern diese konnten ihre Gültigkeit nur durch nachgewiesene Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und dem allgemeinen, ursprünglichen Glauben der gesammten Christenheit erlangen.

Doch so formell richtig dieses Princip war, nach welchem die oekumenischen Symbole ins Leben treten, so leicht konnte es, wenn die Uebereinstimmung mit der Schrift ohne Voraussetzung des

---

50) Harduini Acta Concilior., Tom. II, pag. 453. sqq. Evagrii Historia ecclesiast., lib. II, c. 4.

51) Luthers Auslegung des Propheten Joel; Werke, VI, S. 2315: „Ich weiß nicht, ob seit der Apostel Zeit in der Kirche des Neuen Testaments etwas wichtigeres und herrlicheres geschrieben sey."

allgemeinen christlichen Glaubens zum Panier erhoben wurde, und je mehr die anmassende Speculation in der Kirche sich Raum verschaffte, gemisbraucht werden. Es war dies die bittere Erfahrung, welche die gläubigen Christen schon seit dem vierten Jahrhundert machen mußten, und weshalb die Kirchenlehrer, welchen Gott ein klares Auge verliehen, ernst warnend wider die Mannichfaltigkeit der geschriebenen Bekenntnisse auftraten, in welchen nur die Zerfallenheit der Privatansichten und das Streben mit abgerissenen Schriftausdrücken den Unglauben zu verbergen, sich kundthaten. Und so wie nun der Gläubige in der Thatsache, daß nichts in die oekumenischen Symbole aufgenommen ward, was die Einhelligkeit des Apostolischen Glaubens verleugnete oder nicht offenkundige Lehre der heiligen Schrift war, anbetend die gnadenreiche Führung Gottes mit seiner Kirche sieht, so kann es uns nur erfreuen, in jenen Zeugnissen der rechtgläubigen Lehrer wider das Bekenntniß-Machen und Fabriciren in Schriftausdrücken, aber in glaubenslosem Sinn, die fest ausgesprochene Schranke zu erkennen, wodurch das wahrhaft Symbolische seinen eigenthümlichen Charakter bewährt, der ebenso sehr in dem unverrückten Bleiben bei dem allgemein Christlichen, als in der Anschließung an die klaren Aussprüche der heiligen Schrift sich zeigt. Eine gewisse Ausführlichkeit in Anführung der alten Kirchenlehrer wird man uns hier zu Gute halten, da dieser Punkt unseres Wissens bis dahin wenig beleuchtet ist.

Es war zuerst in der Schule der Arianer, daß dieses Spiel mit den Glaubensbekenntnissen getrieben und gelehrt wurde. Arius und Euzoius überreichten dem Kaiser Constantin ihr geschriebenes Bekenntniß, worin sie allerdings in Schriftworten sprachen, nur nicht in solchen, die den Sinn des Glaubens klar und rund ausdrückten [52]; und der erstere betheuerte mit einem Eide, daß er mit der Lehre der katholischen Kirche einig sey. Auf den Synoden zu Ariminum und Seleucia (359), die die Arianer durch Hofgunst zu Stande brachten, um ihrer Parthei durch eine andere schlaue Wendung den Sieg zu verschaffen, nachdem die Erklärung des zweiten Sirmischen Symbols gescheitert war, daß alle dog-

52) Socratis Historia ecclesiast., lib. I, c. 26. Athanasii Epist. ad Serapion. Ejusd. contra Arianos, lib. II, p. 32.

matische Bestimmungen über das Wesen des Sohnes Gottes unbiblisch seyen, lief man, wie Athanasius erzählt, herum, fragend, was denn eigentlich der christliche Glaube sey, und gab damit den Katechumenen und Heiden ein nicht geringes Aergerniß: die Arianisch gesinnten Bischöfe Ursacius, Valens und Germinius thaten, was bis dahin unerhört in der Christenheit war, indem sie ein Bekenntniß aufsetzten, dem sie das Jahr und Datum der Abfassung vorgesetzt hatten; und während die übrigen Bischöfe aus der heiligen Schrift den Beweis führten, zeigten diese ihr Papier mit der Meldung des Consulats vor, und verlangten, daß es von der ganzen Synode gebilligt würde [53]). Die tiefe Anerkennung des Unchristlichen dieses Verfahrens, indem man den Grund selbst, der von Ewigkeit gelegt ist, als ein Problem hinstellte, war es, welche die rechtgläubigen Kirchenlehrer zu der doppelten Erklärung trieb, es sey höchst bedenklich, außer den Nicänischen Bestimmungen, noch eine Erweiterung des Symbols zu verlangen [54]) — denn dieser alte Glaube sey vollkommen hinlänglich — und man provocire vergeblich auf Synoden, wenn die Meinung sey, daß diese etwas feststellen sollten, was nicht als Heilslehre schon vom Anfang an im Bewußtseyn der Gläubigen aufgenommen war [55]). „Wenn wir," ruft Basilius der Große aus, „die Bekenntnisse nach den Zeiten wechseln können, wahrlich dann ist der Ausspruch dessen eine Lüge, der da sagt: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe; ist aber dieses wahr, dann lasset Niemand euch verführen mit vergeblichen Reden" [56]). In demselben Sinne erklärt sich Hilarius, diese ganze Erscheinung bis auf ihre Wurzel verfolgend. „Rufe dir," redet er den Kaiser Constantius an," den Glauben ins Gedächtniß, welchen du schon lange von den Bischöfen zu hören begehrst, und nicht hörest. Denn während diese ihre Gedanken schreiben, nicht Gottes Gedanken predigen, haben sie die Welt mit einem endlosen Streit und einem Netze von Irrthümern umzogen.

53) Athanasii Epist. de synodis, Arimini et Seleuciae habitis, c. 2—8.

54) Basilii M. Epistola 258. 175. (Opp. Tom. III, pag. 398. 262.)

55) Athanasii Epistola de synodis, Arimini et Seleuciae habitis, c. 6.

56) Basilii M. Epistola. 127: „*Εἰ γὰρ ἄλλοτε ἄλλας δεῖ πίστεις συγγράφειν, καὶ μετὰ τῶν καιρῶν ἀλλοιοῦσθαι, ψευδὴς ἡ ἀπόφασις τοῦ εἴποντος· Εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα· εἰ δὲ ἐκεῖνα ἀληθῆ, μηδεὶς ὑμᾶς ἐξαπατάτω τοῖς κενοῖς λόγοις.*"

Denn wer seine menschliche Schwäche erkennt, der sollte sich bescheiden innerhalb der Grenzen des Glaubens halten, welchen er einst in der Taufe bekannte und beschwor auf den Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und keine Zweideutigkeit, keine Neuerung hierin zulassen. Allein mehrere haben, entweder aus Anmassung, oder aus Leichtsinn und Irrthum, jene unwandelbare Grundlage der Apostolischen Lehre theils nicht aufrichtig bekannt, theils dieselbe vermessen übersprungen, und treiben mit der natürlichen Bedeutung der Taufworte ein Spiel, damit der Sinn desjenigen nicht bleibe, was wir im Sacramente der Wiedergeburt bekennen, so daß manchen weder der Vater Vater, noch der Sohn Sohn, noch der Heilige Geist Heiliger Geist ist. Dieses gab die unwillkommne Veranlassung, Glaubensbekenntnisse zu schreiben, und nachdem man erst die Gewohnheit angenommen, lieber Neues zu schmieden, als das Hergebrachte zu erhalten, war die natürliche Folge, daß man weder das Alte vertheidigte, noch Zeit hatte, die Neuerung zu befestigen; und so entstand ein Glaube nach den Zeitverhältnissen statt des Glaubens nach den Evangelien: der Glaube wurde nach Jahr und Tag beschrieben, und dabei das Glaubensbekenntniß nicht gehalten. Wahrlich es ist sehr gefährlich und zugleich bedauernswerth, daß es so viele Glauben jetzt giebt, als Ansichten, so viele Lehren, als Gemüthsstimmungen, und daß der giftige Keim der Gotteslästerung so weit um sich greift, als es jetzt Laster in der Welt giebt; denn entweder wird der Glaube geschrieben, wie wir wollen, oder verstanden, wie wir nicht wollen. Und obgleich nach dem einen Gott und einen Herrn und der einen Taufe auch der Glaube nur einer ist, so entfernen wir uns doch von diesem allein wahren Glauben, und indem mehrere Glauben entstanden, ist man dahin gekommen, daß es keinen mehr giebt. Denn wir wissen ja alle mit einander recht gut, daß man nach der Nicänischen Kirchenversammlung fast nichts gethan habe, als Glaubensbekenntnisse schreiben. Während man sich um Worte zankt, um Neuerungen sich befragt, im Zweideutigen sich gefällt, Partheiung und Partheiführer zum Gegenstande der Klage zugleich und des Strebens macht, nimmer zur Einigkeit kommt, sondern sich gegenseitig verdammt, ist die Folge davon worden, daß Niemand Christi ist. Wir decretiren jährliche und monatliche Bekenntnisse des Glaubens an Gott,

ärgern uns nachher darüber, und vertheidigen uns doch dabei, verdammen was wir neulich vertheidigten, bald das Unsrige bei den Andern, bald das der Andern bei den Unsrigen; und indem wir uns unter einander beissen und fressen, werden wir unter einander verzehrt (Gal. 5, 15). Man sucht nach dem Glauben, als ob kein Glaube da wäre. Man schreibt den Glauben, als ob er nicht im Herzen seyn sollte. Durch den Glauben wiedergeboren, werden wir nun aufs neue des Glaubens belehrt, als ob die Wiedergeburt ohne den Glauben wäre. Wir sollen Christum lernen nach der Taufe, als ob irgend eine Taufe ohne den Glauben an Christum seyn könnte [57]). Wir ändern und bessern, als ob die Sünde wider den Heiligen Geist vergeben werden könnte [58]). Allein der hauptsächlichste Grund dieser Gottlosigkeit ist der, daß wir, obgleich wir einen siebenfachen Apostolischen Glauben vorgeben, doch den evangelischen Glauben nicht bekennen wollen. Durch breites Geschwätz wollen wir unsere Gottlosigkeit vor dem Volke beschmücken, durch eitle, hohe Reden die Ohren der Einfältigen täuschen; wir hüten uns, das von Christo zu glauben, was er uns selbst von sich glauben gelehrt hat; unter dem schönen Namen des Friedens schleichen wir uns in den Bund des Unglaubens ein; unter der Maske neuer Redensarten empören wir uns wider Gott; unter Vorgeben des Schriftmäßigen lügen wir was nicht geschrieben ist [59]): unstät, verschwenderisch, gottlos, indem wir das Bleibende ändern, das Empfangene zerschleudern, und das Widerspiel des Gottseligen durch unsern Hochmuth herbeirufen [60])."

In diesen Aeusserungen des Hilarius haben wir Kern und Mark des alten Apostolischen Glaubens vor uns, der nimmer

57) Daß Hilarius hier nicht den katechetischen Unterricht misbilligt, braucht er für Ungeübtere bemerkt zu werden. Sein Schwert trifft nur diejenigen, welche immer neue und andere Glaubensformeln den Getauften und Wiedergebornen aufdringen wollen, ganz im Sinne des Apostels Paulus, Gal. 1, 8.

58) Vgl. zur Erläuterung **Hilarii in Matthaeum, c. XVII. v. 17.**

59) Wer könnte ein treueres Bild des Unirens und Theologisirens auf sogenanntem schriftmäßigen Wege in späterer Zeit verlangen? In der That ist die kritische Theologie, wie sie sich unter den Händen so manches Neueren gestaltete, zu einem Corrosivmittel für die Glaubenslehre geworden, statt daß sie, ihrer wahren Bedeutung nach, nur die Durchgangspunkte aufzuzeigen hätte, wo der Glaubensstoff zum Lehrstoffe sich gestaltet.

60) **Hilarii ad Constant. Aug., lib. II, c. 4—6.**

kräftiger auftrat, als wo er am meisten angefochten wurde, und mit der Zerfallenheit der Zeit und der Welt es aufnehmen mußte. Und damit ist zugleich die ganze Betrachtung des Symbols im Sinne der alten Kirche abgeschlossen, das ganze Vermächtniß dargelegt, welches uns von ihr übergeben ward. Als eine natürliche und zugleich wohlthätige Folge jenes thörichten Feilschens um des Glaubens Sinn, jenes Versteckspielens mit dem Bekenntnisse, als ob dieses seinem Wesen nach in einem steten Flusse begriffen sey, müssen wir es ferner betrachten, daß von den bessern Lehrern der Grundsatz von der heiligen Schrift nicht blos als Zeugin, sondern als kritischem Princip, immer siegreicher angewandt wurde; wie denn von jeher die am Grundbekenntnisse festhielten, auch die tüchtigsten Jünger der heiligen Schrift waren, und am gewaltigsten diese Waffe wider die Feinde des Glaubens handhabten. Klar ist es zugleich, daß alles, was in der Kirche auf ein wahrhaft symbolisches Ansehen Anspruch machen wollte, mit jenen oben beschriebenen Kennzeichen versehen, und den dadurch bestimmten Charakter aufs genauste ausdrücken mußte. Dieses ist namentlich der Fall mit dem Athanasianischen Symbolum, dem dritten der oekumenischen, das, seines räthselhaften Ursprungs ungeachtet, nicht blos durch die feste Anschließung an das Nicänische und Apostolische, sondern durch die klare Entwickelung allen Gläubigen sich von selbst empfahl, und so einen neuen siegreichen Beweis ablegte, daß, trotz den zahlreichen Abweichungen von der Wahrheit in Schriftverdrehung und Bekenntnißfälschung, der Glaube noch in dem Herzen der Kirche lebendig war. Denn wie würde sonst das zu einem allgemeinen Ansehen gelangt seyn, das mit so wenigen Mitteln, als die man gewöhnlich, aber unrichtig, in dem Aushängeschilde des Namens eines berühmten Kirchenvaters sieht [61]), auftrat? Wollte man aber mit einigen Forschern die Entstehung desselben im frühern Mittelalter suchen [62]), so möchte vor allem das Symbol selbst gegen eine solche Meinung zeugen; denn es ist, wenn wir nicht ganz irren, die vollendete Blüthe der rein-dogmatischen Richtung der vier ersten Jahrhun-

61) Das Symbol kann nicht von Athanasius seyn; dies ist aus kritischen und historischen Gründen gleich klar.

62) G. J. Vossii de tribus symbolis dissert. II, §. 24.

derte; und sollte man denn ja einen Verfasser muthmaßen, so würde wohl, alles reiflich erwogen, die Meinung Quesnels die meiste Wahrscheinlichkeit für sich haben, daß es in der Schule des Vigilius von Tapsus entstanden sey, oder diesen geradezu zum Urheber habe. Denn unstreitig ist es ursprünglich Lateinisch, nicht Griechisch (daher auch die griechischen Ausgaben vielfach abweichen, während nur eine Lateinische Recension vorliegt), hat Züge an sich, die in den Schriften des Vigilius eben so scharf ausgeprägt sind, und deutet, wenn etwas historisch erschlossen werden kann, auf einen solchen Kampf als noch lebendig hin, welchen uns die Kirchengeschichte im Nestorianismus und Eutychianismus zeigt[63]).

Doch, wir brechen ab, da wir es nicht mit der Geschichte der Symbole in der ältern Kirche zu thun haben, sondern nur mit der Grundbetrachtung derselben. Nur zwei apologetische Bemerkungen mögen hier noch Raum finden. Bei der großen Menge geschriebener Symbole seit dem vierten Jahrhundert, die großentheils blos ein klarer Spiegel verworrener Ansichten und die Kirche zerspaltender Schulzänkereien sind, wird der Christ auch hier gewiß die Wege Gottes bewundern, daß alle diese sogenannten Symbole, die von dem Wesen und Inhalt des Apostolischen Glaubens versteckt oder offen abwichen, wie Spreu verweht sind, und höchstens nur als Belege der mannichfaltigen Abweichungen dastehen, während das Apostolische mit den beiden recipirten Entwickelungen desselben das ganze, ungetheilte Zeugniß der Kirche, die Stimmen aller Gläubigen für sich hat. Es war, trotz der unscheinbaren Form, ein Leben des Glaubens in diesen, das keine Schulweisheit tödten konnte, woran der Unglaube auch vergebens rüttelte. Und ebenso wird es uns als ein bedeutsamer Wink vorkommen, daß gerade die vom vierten Jahrhunderte an entstehende Sitte, die Symbole niederzuschreiben, die im tiefen Grunde allerdings auf ein Fliehen vom Glauben hindeutete, Veranlassung werden mußte, daß auch das Apostolische Symbol, das früher blos im Herzen

---

63) Nähere Nachweisungen findet man theils in den allgemeinen Schriften von Voß, J. G. Walch u. a., theils hauptsächlich in Waterlands critical history of the Athanasian creed. Vgl. auch: P. E. Müller den christne Kirkes almindelige Symboler, S. 144—163.

und Munde der Gläubigen lebte, durch Abschriften, die man bei den verschiedenen Kirchen jetzt auch zum Gebrauch beim Katechumenenunterrichte nahm, und durch Expositionen desselben (deren Reihe freilich nicht erst mit Ruffin beginnt) uns in der urkundlichen Form überliefert wurde, so daß es möglich wird, ein jedes Glied genau zu belegen, und selbst unkritische Vermuthungen von jener früheren Zeit (wie sie z. B. schon bei Ruffin vorkommen) zu zerstören.

Drittes Kapitel.

Historischer Standpunkt für die Betrachtung der Augsburgischen Confession.

Die ganze bald tausendjährige Zeit des Mittelalters liegt vor unsern Blicken da. Von symbolischer Productivität in dem Sinne, wie wirs nehmen möchten, wenn wir das vierte und fünfte Jahrhundert betrachten, ist keine Spur; denn das Mittelalter ist eines Theils Fruchtzeit (die Pflanzung des Christenthums bei den Nordischen und Slavischen Völkern), andern Theils Saatzeit (die Anfänge der Reformation). Wenn einzelne, wie Gottschalk, Berengar u. a. Bekenntnißschriften herausgaben [64]), so war es, weil die Kirche eine solche Zustimmung von den Irrenden verlangte; und anders als Acclamationen zu den frühern symbolischen Bestimmungen mit einzelnen Entwickelungen, wozu besonders in den Lehrbüchern Augustins, Ildefons u. a. vielfacher Stoff vorhanden, waren auch die von verschiedenen Synoden und Concilien im siebenten, achten, neunten Jahrhundert aufgestellten Symbole nicht [65]). Nicht einmal eine genaue Unterscheidung der schon

64) Gottschalks kürzeres und ausführlicheres Bekenntniß, zuerst in Jac. Usserii historia Gottschalci (Dublin 1631, 4.), dann in C. C. Weismanni Introductio in hist. eccles. N. T., Tom. I, p. 682 sq. Berengars drei Bekenntnißformeln über das Sacrament des Abendmahls in Mabillon Veterum Analector. (Paris. 1675 sqq.) Tom. II, pag. 486. Ebenso mußte Felix von Urgella, mit Elipandus der bekannte Urheber des Adoptianismus, auf der Synode zu Aachen (799) ein eignes Glaubensbekenntniß aufsetzen (Confesio fidei Felicis, aufgenommen in Alcuins Werken, und bei Harduin. Acta Concilior., Tom. IV, p. 929), worin er jenen Irrthum widerrief.

65) Es sind vorzüglich folgende: Concilium Hispalense II (J. 619), Canon XIII (Bestimmungen über die Lehre von den beiden Naturen Christi); Harduuii Acta Concilior. Tom. III, p. 563—567. Concilium Lateranense Ro-

herrschenden Richtungen mochte man nun verlangen; wenigstens ist es gewiß, daß das Frankfurter Concil von 794 unter Carl dem Großen das sogenannte **Symbolum Hieronymi** wegen dieses äussern Stempels treuherzig aufnahm, obgleich es bekanntlich von **Pelagius** herrührt[66]). Aber wie vieles doch, das gerade eine neue Entwickelung heischte, bereitete sich nicht in dieser bald tausendjährigen Zeit vor! Wie viele Keime des Irrthums, die man früher kaum bemerkt hatte, wuchsen hier empor und breiteten sich zu mächtigen Bäumen aus, in deren Schatten die frevelnde Anmaßung, die gottesvergessene Herrschsucht, die verdammliche Lauheit und Welt- und Fleischesliebe nisteten! Lasset uns alles unter gewissen Hauptbetrachtungen sammeln und sehen, wie die Zeit auch war für ein **neues** Symbol, das indeß in keinem andern Sinne ein **neues** seyn wollte, als weil die Wahrheit, die aus Gott ist, immer aufs neue geltend gemacht, aufs neue ins Leben der Christen eingeführt werden muß.

Die Lehre von der **Apostolischen Ueberlieferung**, welche letztere im Sinne der Alten keine andere ist, als die Grund- und Hauptsätze, auf welchen das ganze historische Christenthum ruht,

---

manum (J. 649), Canon I—XII (hauptsächlich wider die Monotheleten); **Harduin.** l. c., p. 922—925. Concilium **Toletanum** VIII. (J. 653), Canon I. de Catholicae fidei plenitudine (Wiederholung des Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbols); **Harduin**, l. c., pag. 956. sq. Concilium **Toletanum** XI (J. 673); **Harduin.** l. c., pag. 1020—1024 (eins der merkwürdigsten Stücke aus dieser Zeit; eine Exposition des Nicänisch-Constantinopolitanischen und des Athanasianischen Symbols mit Anschluß an das Apostolische). Concilium **Bracarense** III (J. 675), Capitul. I. de fide (blos Wiederholung des Nicänischen Symbols); **Harduin.** l. c., p. 1031. Concilium **Constantinopolitanum** III. (J. 681—682); **Harduin.** l. c., pag. 1395—1402. (Wiederholung des Nicän.-Constplt. Symbols, und dann Bestimmungen wider die Monotheleten). Concilium **Toletanum** XIII (J. 683); **Harduin.** l. c., p. 1738 (Wiederholung des Nicän.-Constplt. Symbols, Hinweisung auf die zu Ephesus und Chalcedon angenommenen Bestimmungen). Concilium **Toletanum** XVI (J. 693); **Harduin.** l. c., pag. 1789—1793 (ausführlichere Bestimmungen über die Trinitätslehre und wider die Monotheleten; Anschluß an die frühern Symbole). Concilium **Nicaenum** II (J. 787); **Harduin.** Acta Concilior. Tom. IV, p. 283—286 (Berufung auf die sechs frühern oekumenischen Synoden; Bestimmungen über die Bilderverehrung, nebst den Anathematismen ibid. p. 483 sq.). Concilium **Parisiense** VI (J. 829), lib. I, c. 1—3; **Harduin.** l. c. pag. 1295 sqq.

66) Capitular. Caroli M. de non adorandis imaginibus, lib. III, c. 1.

oder das Apostolische Symbol, war schon seit dem vierten und namentlich seit dem fünften Jahrhundert mannichfachen Misdeutungen ausgesetzt. Zuerst fand man es ganz unbedenklich, daß auch eine rituelle Tendition statuirt wurde, und es war es gewissermaßen auch; aber eines Theils hätte man diese scharf scheiden sollen von dem Glaubens- und Lehrstoffe als dem Wesentlichen, und andern Theils die Grenzen der christlichen Freiheit nicht dadurch einengen sollen. Beides versäumte man und streute so den fruchtbaren Samen tausendfältiger Irrthümer in der Kirche aus. Man hielt die rechtgläubigen Lehrer hoch, betrachtete sie als Fackeln der Wahrheit, als Lichter, die von einem Jahrhundert ins andere hinüberleuchteten, und wohl nicht mit Unrecht; aber man vergaß gar zu leicht, daß keine Lehrer-Auctorität, als solche, gegen die des einigen Meisters aufkommen dürfe, daß menschliche Bestimmungen erst an der göttlichen Wahrheit ihr Gewicht und ihre Dauer erproben können, und so hatte man unversehens eine neue Quelle der Ueberlieferung angenommen, wo der Ablauf des Stroms zuletzt ebenso wenig zu erkennen war, als die Grundrichtung. Man achtete mit Recht auf die Stimme der zeugenden Kirche, aber nach und nach galt dieses Zeugniß an und für sich, ohne daß man sich um die Zurückführung desselben auf das Ursprüngliche, um die Nachweisung des Zusammenhanges mit dem Dazwischenliegenden bemühte. Bald ward das ἄγραφον ein Gemein-Name für eine zweite Quelle des Glaubens neben dem ἔγγραφον, wobei die nothwendige Identität beider aus den Augen verloren wurde, und zuletzt kam es so weit, daß erstere sogar nicht nur als Amplification, sondern als Correction letzterer betrachtet wurde. Wie weit hatte man sich von der Wahrheit entfernt, wie unbehutsam den Füchsen die Zäune des Weinberges geöffnet! Man verlangt Belege. Leider bieten sie sich in Fülle dar. Erstlich scheiden sich Apostolisches und Nicht-Apostolisches aufs allerklarste so. In der ältesten Kirche und noch zu Tertullians Zeiten waren es nur die Ketzer, welche auf eine Geheimlehre der Apostel provocirten; die ganze Schaar der wahrhaften Zeugen führten wider sie das Schwert der Oeffentlichkeit. Wenn die Gnostiker behaupteten, der Apostel habe durch das „Kleinod," welches er dem Timotheo zu bewahren befehle, ein nicht allen Mitgetheiltes angedeutet, so hält ihnen Tertullian das

übermässig Thörichte dieser Behauptung vor, indem er ins Licht setzt, das Kleinod und das Gebot (1 Tim. 6, 14.) sey kein anderes als das Bekenntniß, und dieses habe ja Timotheus eben bekannt vor vielen Zeugen (1 Tim. 6, 12.). Zudem, bemerkt derselbe, würden die Apostel, wenn sie etwas verhehlt hätten, ja ganz den Befehlen Christi zuwider gehandelt haben (Matth. 10, 27.); und die sich vor den Juden und Heiden nicht fürchteten, wie sollten sie nicht frei in der Kirche gepredigt haben! Und wenn sie auch etwas privat gleichsam mitgetheilt hätten, so war es gewiß nicht ein solches, wodurch eine andere Glaubensregel eingeführt würde, verschieden von der, welche sie öffentlich verkündigten [67])! Wie ganz anders steht die Sache selbst bei rechtgläubigen Lehrern schon im fünften Jahrhundert [68])! Schon bei Basilius dem Großen, der

67) Tertullian. de praescript. haeretic. c. 25: „Quod hoc *depositum* (1 Tim. 6, 20. 2 Tim. I, 14) est tacitum, ut alteri doctrinae deputetur? An illius *denuntiationis*, de qua ait: *Hanc denuntiationem commendo apud Te, fili Timothee* (1 Tim. I, 18)? Item illius praecepti, de quo ait: *Denuntio Tibi ante Deum, qui vivificat omnia, et Jesum Christum, qui testatus est sub Pontio Pilato bonam confessionem, custodias praeceptum* (1 Tim. 6, 13)? Quod autem *praeceptum* et quae *denuntiatio*? Ex supra et infra dictis subintelligetur, non nescio quid subostendi *de remotiore doctrina* hoc dicto, sed potuis inculcari, *de non admittenda alia praeter eam, quam audierat ab ipso* et puto *palam. Coram multis*, inquit, *testibus*." (Der Text hier nach Rigaltius, welcher überhaupt am sichersten geht, und mit der Tertullianischen Sprachweise am vertrautesten war). ibid. c. 26: „Quamquam etsi quaedam inter domesticos, ut ita dixerim, disserebant, non tamen ea fuisse credendum est, quae aliam regulam fidei superducerent, diversam et contrariam illi, quam Catholice in medium proferebant, ut alium Deum in ecclesia dicerent, alium in hospitio, aliam Christi substantiam designarent in aperto, aliam in secreto, aliam spem resurrectionis apud omnes annuntiarent, aliam apud paucos; quum ipsi obsecrarent in epistolis suis, ut id ipsum et unum loquerentur omnes, et non essent schismata et dissensiones in ecclesia, quia, sive Paulus, sive alii, eadem praedicarent."

68) Leider hatte hierzu schon die Alexandrinische Richtung, namentlich bei Origenes, in der Griechischen Kirche den Weg gebahnt. Denn obgleich Origenes den Celsus bitter tadelt, weil er in seinen Schriften öfters die Christenthumslehre ein κρύφιον δόγμα genannt, denn weit weltbekannter sey ja die Verkündigung der Christen, als die Satzungen der Philosophen — so fügt er doch hinzu, daß wenn auch etwas Exoterisches im Christenthum sey, so sey das ja nicht blos hier der Fall, sondern auch in den Schulen der Philosophen; auch bei Pythagoras hätten einige mit dem αὐτὸς ἔφα sich begnügen müssen, während andere die Geheimlehre vernahmen, die nicht für die Profanen und noch nicht Gereinigten war. S. Origenes contra Celsum lib. I, p. 7. sq. (ed. Spencerian.).

übrigens mehr das Unzertrennliche der Verkündigung und der heiligen Schrift festhält, stehet die Unterscheidung so: daß wir eins von der schriftlichen Lehre, ein anderes aus dem mündlichen Unterricht der Apostel geheimnißvoll überliefert (*ἐν μυστηρίῳ διαδοθέντα*), empfangen haben; beides müsse die Gottseligkeit mit gleicher Achtung annehmen; denn wollte man die ungeschriebenen Gebräuche (*τὰ ἄγραφα τῶν ἐθῶν*) als geringfügig verwerfen, so würde die Verkündigung selbst zu einem bloßen Namen herabgedrückt werden. Mit großer Weisheit hätten die ersten Gesetzgeber der Kirche, die Apostel und Väter, das Heilige in die Verborgenheit der Geheimnisse gehüllt; damit die Dogmen durch das Alltägliche und allen Zugängliche nicht in Verachtung kämen. Denn eins sey das *δόγμα*, ein anderes das *κήρυγμα*, jenes werde verschwiegen, dieses hingegen öffentlich vorgetragen [69]." Wie der keimende Irrthum neben der Apostolischen Wahrheit sich einnistete, das springt noch klarer aus der Art und Weise in die Augen, wie Vincenz von Lerina den übrigens im wahren Sinne unanfechtbaren Kanon entwickelt: „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque Catholicum." Denn jene Kennzeichen: Alter, Allgemeinheit, Einmüthigkeit erklären sich in seiner Betrachtung nun so, daß wir keineswegs von dem Glaubens-Sinn abweichen dürfen, den die Väter offenbar ausgedrückt, und daß wir die Bestimmungen und Aussprüche aller oder doch fast aller Priester und Lehrer annehmen müssen. So löst sich ihm die Glaubensregel zuletzt auf in das Resultat der Uebereinstimmung der rechtgläubigen Väter nach den Beschlüssen und dem Ansehn des Concils (zu Nicäa) [70]. Ebenso weist Leo der Große, der sonst so Klarsehende, um Kirchenlehre zu bestimmen, auf den consensus der Kirchenlehrer hin [71]), und

69) Basilius M. de Spiritu Sancto, cap. 27. Man möge den hier aufgestellten Gegensatz zwischen *δόγμα* und *κήρυγμα* fassen, wie man wolle — so ist doch offenbar der Gegensatz da, und eine Geheimlehre neben der öffentlichen Verkündigung hingestellt; denn daß Basilius im Fortgange manches zu dem *δόγμα* rechnet, was die älteste Kirche eben als *κήρυγμα* bezeichnet (z. B. die *ὁμολογία τῆς πίστεως*), hebt die Grundlage seiner Betrachtung nicht auf. Vgl. meine Schrift: Reformation, Lutherthum und Union, S. 537. 788.

70) Vincentii Lirinensis Commonitorium, c. 40.

71) Leonis M. Epistola XXXIII (LII) ad Theodosium: „Noti enim sunt

was aus diesem, als Princip angenommen, mit dem Begriff der Geheimlehre in Verbindung gesetzt, sich alles folgern ließ, braucht nicht erst entwickelt zu werden. Je mehr die Kirche an innerer Reinheit und Kraft verlor, desto mehr ward die Tradition als inappellables Princip aufgestellt, theils im Allgemeinen ein falscher Kirchenschlüssel im Gegensatz zu dem wahren Davidsschlüssel, den nur Jesus Christus hat, theils im Besondern die Schutz- und Trutzwaffe, die man allen denjenigen entgegenhielt, welche mit Recht die Schrift als den unbefleckten Glaubensspiegel der entarteten Kirche vorhielten. Nun ward alles, für dessen Ursprung man keine Gewähr aufzubringen wußte, der Tradition zugeschoben, und die offenbarsten Irrthümer, die dem Evangelio in der Wurzel widersprachen, das ganze äussere Kircheninstitut mit seinen beiden morschen Säulen, der vorgegeben urkundlichen Bischofs-Succession in Rom, und der Lehrmündigkeit, die Glaubenssätze vorschreiben könne auch außerhalb der Schrift, auch im Widerspruch mit derselben, endlich die unerträglichsten Bedrückungen der Gewissen mußten sich darthun und vertheidigen lassen durch diesen falschen Begriff der Tradition. Es kam zuletzt dahin in der Römischen Kirche, nicht nur daß die Tradition den allgemein falschen Kirchenstempel hergab, sondern daß Tradition durch Tradition antiquirt wurde; denn die späteren Gewalthaber in der Kirche hatten freilich nicht Lust, ihr beflecktes Gewissen durch eine frühere Tradition einengen zu lassen. Daher hören wir z. B. den Bischof von Bitonto auf dem Concil zu Trident tief beklagen, daß man den consensus saeculorum schon lange für nichts achte [72]), und Alphons de Castro, der stockblinde Gegner der Reformation, schämt sich nicht, den Ablaßkram mit der Bemerkung in Schutz zu nehmen: „Die Neuern wissen viele Dinge besser, die den Alten gänzlich unbekannt gewesen."

---

per universum mundum atque manifesti, qui ante nos, sive Graeca, sive Latina lingua in Catholicae veritatis praedicatione fulserunt, ad quorum scientiam atque doctrinam quidam etiam nostrae aetatis accedunt, de quorum scriptis par et multiplex profertur instructio."

72) Acta Concilii Tridentini (Antw. 1547) fol. 22 sq.: „Quam temere etiam interdum a nobis, ut nonnihil scire videamur, unanimis ille omnium saeculorum consensus nihili penditur."

Je mehr der schlammige Strom der Tradition sich fortwälzte, desto mehr entfernte man sich von der Lauterkeit der heiligen Schrift, dieser spiegelklaren Quelle Israels, wie die Formula Concordiae sie schon nennt, und achtete ihre Beweiskraft gering. Die Sache ist zu bekannt, als daß sie einer ausführlichen Nachweisung bedürfte. Die heilige Schrift sollte nun nicht mehr gelten, als was gerade die gestempelten Menschensatzungen ertragen konnten; wurden diese nicht darin gefunden, so waren sie auch schon als Erbgut außer der Schrift gerettet. An die Anwendung der Schrift als eines kritischen Princips dachte man kaum mehr; wer aber daran dachte oder es ins Werk setzte, mußte sich, (wie schon Claudius von Turin im achten Jahrhundert, später so manche Wahrheitszeugen) gefallen lassen, sich mit frühern Ketzern in eine Klasse gesetzt zu sehen, und ward nicht selten der kirchlichen Gemeinschaft verlustig erklärt. Noch weniger konnte man erwarten, daß das erwachende Streben einzelner Gemeinden, aus dem reinen Born der Schrift selbst zu schöpfen, irgendwie von den Lehrern des Kirchenstaats hätte geregelt oder geleitet werden sollen. Die Waldenser und fast alle Zeugen der Wahrheit vor der Reformation sind leuchtende Beispiele davon. Die Armen von Lyon mußten ihre Lehrer in Gottes Namen sich selbst wählen: statt sie zu überzeugen, wo sie vielleicht irreten, wollte man sie durch Schwert und Holzstoß, diese Henkersknechte der falschen Tradition, zurückbringen. So ward das lebendige Schisma erhalten, der Riß in der Kirche immer größer gemacht. Die Scholastik befreite zwar zum Theil den theologischen Gedankengang, und gab in ihrer lebendigen Ergänzung, der Mystik des Mittelalters, der Contemplation Stoff; aber an die faulen Principien, die Wurzel des argen Baumes, legte sie die Axt nicht an, und erniedrigte sich oft zu einer demüthigen Dienerin des Pabstthums [73]). Die spielendste Willkühr in der Auslegung der heiligen Schrift machte sich immer mehr Raum; als höchste Regel der Interpretation ward die Satzung festgestellt, und die Stelle des allgemeinen Glaubens vertraten die

73) Den letztern Misbrauch der Scholastik fassen unsere ältern Kirchenlehrer besonders auf. Joh. Gerhard vergleicht in dieser Beziehung das kanonische Recht und die Scholastik mit zwei Zwillingsschwestern, die das Papstthum an seiner Brust säugte (Joh. Gerhardi Confessio Catholica, Jenae 1634, Tom. I, p. 743).

Herzensgedanken des Römischen Bischofs (scrinium pectoris Papae), dessen Herz freilich nicht nur überhaupt, wie das aller Menschen, trüglich war, sondern immer verderbter wurde, je mehr die Kirche auch in ihren Gliedern ausartete. Und zu allem diesen kam noch das große Unglück, daß der also scharf ausgeprägte Charakter der Kirche selbst durch die kräftigsten Zeugnisse der angesehensten und wohlmeinendsten Lehrer nicht vertilgt werden konnte, die daher zuletzt genöthigt wurden, gegen das Haupt, den Quell alles Uebels, das Schwert des Geistes zu führen und auf National-Concilien zu provociren, welche es jedoch im Ganzen nicht weiter als bis zur beabsichtigten Sitten-Reformation brachten [74]. Praktisch aber führte die Römische Kirche ihre Glaubensmengerei und Glaubensverleugnung ein, indem sie den Laien nach und nach das freie Lesen der heiligen Schrift entzog, das im Mittelalter gewöhnlich aufs Psalterium neben dem Gebetbuche beschränkt war.

Wie es bei solcher Bewandniß der Deutung und Anwendung der höchsten Principien für den christlichen Glauben und das christliche Leben mit der Darlegung der Heilslehren im Zusammenhange beschaffen war, ist unschwer zu errathen. Das ganze Lehrsystem der Römischen Kirche ruhte auf dem Grunde des Semipelagianismus; alle Knoten und Ecken, die an die freie Gnade Gottes in Christo und die Richtung der Heiligung nach diesem Leitsterne erinnerten, waren überhauen oder zierlich abgefeilt. Die Kirchenlehre drückte in dieser Hinsicht nur das Modell aus, woran die Kirchenpraxis gelegt war, und so oft diese weiter wurde, mußte natürlich die Lehre, ihre Zeugin und Dienerin, sich auch erweitern. Neben dem evangelischen Glaubensgrunde, außer welchem Niemand einen andern legen kann, wurde dennoch ein anderer gelegt, nämlich die Verdienste der Mutter Gottes und der Heiligen, und der Gnadenbrunn, der aus Christi Wunden fließt, mit den Leiden der

74) Eine Ausnahme hievon macht das gerade in der Morgenröthe der Reformation durch Kaiser Max I. und König Ludwig XII. von Frankreich veranstaltete Concil zu Pisa (1511), welches sich durch ein Decret vom 12. Nov. 1512 verband, nicht eher aus einander zu gehen, als bis die allgemeine Kirche im Glauben und in Sitten, in Haupt und Gliedern werde reformirt seyn (E. Richerii historia Concilior. gener. Tom. I, pag. 430). Bekanntlich wurde die löbliche Absicht dieses Concils vereitelt, indem es durch Päbstliche Machination aus einander gesprengt ward

Heiligen zu einem Schatze überflüssiger Genugthuung gemacht, aus welchem die Kirche, das will hier sagen: die hohe Geistlichkeit, nach Willkühr austheilte. Dieser grobe Irrthum drang auch ins Meßopfer ein, in welchem ohnehin der Begriff der Oblation, der unstreitig bei den Alten häufig vorkommt, rein äußerlich und sinnlich genommen, und deshalb seiner Wahrheit beraubt war; zu den Gebeten bei der Consecrirung kam das hinzu, daß Gott um der Bitten und Verdienste willen Mariä und der Heiligen es thun wolle [75]). Die wahre wesenhafte Gegenwart Jesu im Abendmahle ward durch das grob sinnliche Figment der Transsubstantiation (welche keiner der Alten in diesem Sinne gelehrt) dem Glauben nicht näher gerückt, sondern vielmehr die ganze Handlung so in den Kreis des Magischen gezogen, und die Messe überhaupt zu einem ständigen Lucrum der Meßpriester gemacht. Wie die Lehre von der Rechtfertigung in ihrem innersten Wesen verletzt war, so wurde der wahre Weg der Heiligung durch den Schwarm von Indulgenzen, äußerlichen Bußwerken, Wallfahrten, Pilgerschaften und Almosen ganz unkenntlich gemacht; statt die Sünden zu bereuen, kaufte man sich davon los; statt des zerknirschten Herzens und zerschlagenen Geistes zeigte man zuletzt Gott nur Ablaßbriefe vor; statt der Zucht Gottes sich zu unterwerfen, war man nur darauf bedacht, derselben zu entlaufen. Die nachgemachten Ablaßschlüssel wurden für die wahren Davidsschlüssel ausgegeben, die doch nur der in Händen hat, der da Augen hat wie Feuerflammen, der die Gewalt der Hölle und des Todes hat. Das wahre Merkzeichen der Heiligen, daß sie sich für arme Sünder vor Gott bekennen und für unnütze Knechte, wenn sie auch alles gethan haben was sie zu thun schuldig sind, ward gänzlich verwischt, und statt dessen die Selbstgerechtigkeit und ein System menschlicher Vergötterung auf den Thron erhoben, das seinen Gipfel in der dreifachen päpstlichen Krone hatte. Denn der Papst galt dem armen Volke für einen Gott auf Erden, und verlangte die Anbetung, die nur dem Allerhöchsten gebührt [76]). Als passendes Seitenstück zu dieser in

---

75) „Concede meritis precibusque Mariae et Sanctorum" etc.

76) E. Richerii defensio libelli de ecclesiastica et politica potestate, Tom. II (Colon. 1701), p. 301: „Quotusquisque nescit, tum multa a multis Ecclesiasticis et praesertim Monachis aut per auxesin contra regulas dogmaticae

der Wurzel vergifteten Heilslehre ward noch die Lehre vom Fegfeuer aufgestellt, deren Sinn nach Römischer Tradition zuletzt kein anderer war als der, daß auch die durch Jesum Christum Versöhnten noch unter der Verdammniß seyen.

Aber wenn wir gestehen müssen, daß die Frucht der Kirche in dieser Zeit eine solche war, von welcher Gott beim Propheten sagt, daß er Trauben an seinem Weinberge gesucht, und nur Heerlinge gefunden, obgleich er selbst den Weinberg gepflanzt und verwahrt, und edle Reben darein gesenkt (Jes. 5, 1—4), so lasset uns auf der andern Seite nicht vergessen, daß das Mittelalter auch eine Saatzeit war, eine solche Zeit wie die, als der Herr zu den Jüngern sprach: „Hebet eure Augen auf, und sehet in das Feld, denn es ist schon weiß zur Erndte" (Joh. 4, 35). Wäre es nur das erstere, und nicht das letztere zugleich gewesen, so hätte keine Reformation der Kirche zu Stande kommen können, es wäre nicht ein Richten in der Zeit zwischen Gott und seinem Weinberge eingetreten, wo er die wahren Bürger Jerusalems zu Zeugen ruft (Jes. 5, 3.), sondern das Gericht für immer und ewig. Eine Reihe von Zeugen der Wahrheit begegnet unsern Blicken, die unstreitig zu der Wolke gehören, welche uns heißt aufsehen auf Jesum als den Anfänger und Vollender unsers Glaubens (Hebr. 12, 1. 2), Zeugen, die ihre Kleider helle gewaschen im Blute des Lammes, die zum großen Theil um seines Namens willen Schmach, Verfolgung, ja selbst den Tod erlitten. Was die gewöhnlichen Lehrer im Kirchenstaate als verächtliche Brocken bei Seite liegen ließen (denn sie fragten nur nach einem guten menschlichen Tage), das sammelten diese in Körben auf, als das allerebelste Himmelsbrod, damit nichts umkäme. Ihr Zeugniß wird um so wichtiger, je

---

Theologiae, aut fabulose in gratiam absolutae potestatis Papae scripta et conficta esse? adeo quidem ut rudi populo persuasum fuerit *Papam esse unum Deum, qui omnem haberet potestatem in coelo et in terra*, ut ait Gersonius tractatu inscripto: *Resolutio circa materiam excommunicationum et irregularitatum, considerat. XI.* Quae falsa persuasio, in animum vulgi insinuata, causa est omnium pene malorum et calamitatum, quibus hodie vexatur ecclesia." Aus jenem Satze folgt natürlich mit zwingender Gewalt der andere: *Ecclesiam esse servam natam Papae*, welchen der bekannte Cardinal Cajetan vertheidigte. S. E. Richerii Vindiciae doctrinae majorum scholae Parisiensis (Colon. 1683), lib. IV, pag. 329.

mehr sie selbst an dem Begriff der auch äußerlich erkennbaren und sichtbaren Kirche festhielten, und doch wider die, welche allein mit diesem Namen sich schmückten, laut zeugen mußten. Ihre Schaar ist, bei aller scheinbaren Vereinzelung, um so bedeutsamer, je unverkennbarer wir hierin die Succession der wahren Kirche Jesu Christi sehen, das wahre Erb-Register, das die Nachfolger des Herrn zugleich in Händen haben müssen, wenn sie auf den Apostolischen Grund sich berufen. Das Mittelalter war eine Saatzeit. Nicht nur hatten viele Gottselige wieder den Weg zur Schrift zurück aus dem Labyrinth der Traditionen gefunden, sondern erleuchtete Männer bewiesen aus der Schrift den vor Menschenaugen unheilbaren Schaden Josephs; mit prophetischer Stimme verkündigten sie Roms Fall und ein neues Zeitalter der Kirche nach großen Heimsuchungen Gottes. „Die heilige Schrift," sagt Rupert von Deutz, „ist wie ein Acker, wie sollten wir nicht alle daraus das Brod entnehmen, das zum ewigen Leben nährt; sie ist das Kleid der Seele, wer wollte es dem Herzensmenschen misgönnen, es anzuziehn; daher müssen die Jünger Christi auch den Glauben aus der heiligen Schrift vertheidigen können [77]." Mit solchen Grundsätzen stritten die Wahrheitszeugen wider die falsche Tradition, und suchten die geilen Schößlinge derselben abzuschneiden; je üppiger die Dornen und Disteln auf dem Kirchenacker wucherten, desto lauter zeugte man z. B. mit Petrus Cantor, daß durch die Menge nichtiger Traditionen Gottes Befehl zu nichte gemacht werde [78]). Ebenso

---

77) **Ruperti Tuitiensis** de glorificatione Trinitatis et processione Spiritus Sancti, lib. I, c. 2 (Opp. ed. Mogunt. 1631. Tom. II, p. 140.): „Scriptura recte dicitur *ager*, quia profecto res publica est, res in aperto posita, et cunctis hominibus, imo populis omnibus, legere vel audire cupientibus, proposita est." (Er zeigt weiter, wie die Bibel mit Recht die Schrift der Völker heiße — nach Vulg. Ps. 87, 6 — weil sie die Völker, das heißt: die Einfältigen, von ihrem Lesen nicht abweise, wie z. B. die Schriften der Platoniker und Aristoteliker). Ejusd. Commentar. in Micham, lib. III, c. 7: „Oves Christi veram fidem confirmare et defendere valent legum et prophetarum testimoniis." Die wunderbare Bespeisung der fünf Tausend in der Wüste mit fünf Broden und zwey Fischen bedeutet ihm „vitale illud sanctarum Scripturarum convivium, quo de paucis Moysis Propetarumque libris, crescente copia divinae benedictionis, affatim reficitur, quondam a scientia Dei jejunus" (Ejusd. de divinis officiis lib. IV, c. 13, Opp. T. II, p. 788). Id. in Apocalypsin lib. IV, c. 4: „Verbum Dei stola est sive amictus animae."

78) **Petr. Cantoris** Verbum abbreviatum (Msc. in Biblioth. S. Victoris)

wenig konnte den scharfsichtigen erstgebornen Söhnen des Evangeliums entgehen, wie schnöde die Perle desselben, die Lehre von der Rechtfertigung, weggeworfen worden; namentlich bei Bernhard von Clairvaux schon, bei den Victorinern u. a. finden wir die reinen Begriffe, die später in ihrer lebendigen Kraft entwickelt, mehr als eine Welt aus ihren Angeln hoben [79]). Ueberhaupt rettete sowohl die Scholastik als die Mystik viele edle Keime, die schon an sich unverwüstlich, und von dem Haufen der Kirchenlehrer als bloße Schriftdenkmäler vorbeigegangen, wenigstens so lange nicht angetastet wurden, als sie nicht in directe Opposition mit der Herrschsucht, Geldgier und dem hoffärtigen Leben der Kirchenobern kamen. Die Bücher Bernhards, Richards von St. Victor, Bonaventuras u. a. wurden die eigentlichen Handbücher der Reformation, und es war nicht der geringste Triumph, den diese feierte, daß sie, sobald sie ins Leben trat, überall freundlichen Stimmen, verwandten Anklängen, kräftigen Zeugnissen von den Vorfahren begegnete, die sie als selbst von den Gegnern anerkannte Waffen der Wahrheit gebrauchen konnte. Und als die Zeit nun näher rückte, die der Herr in seinem Rathe bestimmt hatte, wie drängt sich da gegen die Zeit der Reformation hin alles gewaltiglich zusammen, wie klar und durchdringend werden die Stimmen, wie laut und unabweisbar werden die Forderungen! Nun war es nicht blos ein Savonarola, ein Joh. Wessel, ein Joh. Goch, ein Gerh. Groot u. a., die als Säulen der Kirche dastanden, welche ihres Herzens Kniee in Wahrheit beugten vor dem Gott Israels, sondern in den fernsten Ecken der Klöster, im schlichten Volksgewand der Rede, bei übrigens von der Welt ganz unbemerkten Männern, lebte und drängte sich ungeduldig das Zeugniß der Wahrheit hervor, die bald in Kraft entstehen sollte; viele schlossen ihre Augen mit der seligen Hoffnung, die Stunde Gottes sey gekommen, andere, wie Joh. Staupitz, sahen mit Augen die Gnade, welche der letztern Zeit ward, und hoben wie Simeon das Christkind im Tempel auf ihre Arme. Viele ihrer Namen, wie

---

cap. 3. Im achten Capitel desselben Werks vergleicht er die Stimme der heiligen Schrift mit der Stimme des Herrn, als er im Hause des Obersten der Schule vom gestorbenen Mägdlein sprach: „Weinet nicht; sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft" (Luc. 8, 52).

79) Vgl. meine Schrift: „Reformation, Lutherthum und Union," S. 56—58.

Joh. Hiltens zu Eisenach, Sebastians in Erfurt, des Andreas Proles in Wernigerode, des Niklas Rus in Rostock, des Erzbischofs von Magdeburg, Ernst u. a. hat die Geschichte aufbewahrt mit einzelnen ihrer evangelischen Aussprüche[80]); andere sind im Himmel angeschrieben. Aber die Kirche gebar das männliche Kind, die Reformation.

Hiermit ist die historische Grundlage der Reformation und zugleich der Augsburgischen Confession gegeben. Sollte eine Reformation der Kirche eintreten, die nicht blos auf unbestimmte Sehnsucht oder gute Meinung einzelner gegründet war, so mußte es eine wahre Rückkehr und Rückbildung zur Apostolischen Kirche seyn, ohne daß irgend etwas, was die Kirche von wahrer Erleuchtung, gediegener Entwickelung, Stetigkeit und Fülle des Zeugnisses sich angeeignet hatte, verschmäht wurde; es mußten die Herzen der Väter zu den Kindern bekehrt, und die Ungläubigen zu der Klugheit der Gerechten. Sollte ein Symbolum die Reformation in einer Summe ausdrücken, und in Wahrheit, wie die Concordien-Formel sagt, ein symbolum nostri temporis werden, so mußte es den so eben angegebenen Standpunkt nicht nur erblicken, sondern auch ergreifen, und ins Leben einführen, so mußte es die Grundsätze über das Verhältniß der Schrift und des Glaubens erneuern, die die Apostolische Kirche sowohl in der Betrachtung als Ausübung sich aneignete; es mußte die wahre Heilsordnung, die unter Menschensatzungen vergraben lag, reconstruiren; es mußte das Kirchenband von der Gemeinschaft des Pabstes ab, und auf die Gemeinschaft Jesu Christi zurückführen; es mußte diese Tendenz klar aussprechen, so daß alles Volk des Herrn sie vernehmen konnte, und zugleich den Weg vorzeichnen, auf welchem eine neue, lebendige Entwickelung im Sinne und Geiste der alten Kirche möglich war. Ist die Augsburgische Confession wirklich symbolum nostri temporis, so muß sie dieses geleistet haben; inwiefern sie es geleistet hat, wird der nächste Gegenstand unserer Untersuchung seyn. Wir werden uns da aussprechen müssen über den thetischen sowohl als den antithetischen Charakter der Augsburgischen Confession, über die Art und Weise, wie sie das Verhältniß des Glaubens und der Schrift darstellte, und in Be-

---

80) Vgl. Matth. Flacii Catalogus testium veritatis, lib. XIX.

wegung brachte, über die Auffassung der Heilsordnung in derselben, kurz über das, was die Neueren mit dem Namen des formellen und materiellen Princips (oft freilich nicht ohne speculative Misweisung [81]) bezeichnet haben.

---

81) So nennt J. A. Tittmann z. B. in seiner Schrift de principiis Augustanae Confessionis (1830), die leider, wie alle seine späteren Arbeiten, den Abfall dieses ausgezeichneten Geistes vom Glauben beurkundet, das Schriftprincip (um es kurz auszudrücken) das materielle, die Lehre von der Rechtfertigung das formelle Princip der Augsburgischen Confession. Im Gegentheil muß man, wenn man speculativ verantwortlich reden will, jenes, wodurch die Construction zu Stande kommt, und was nach allen Seiten hin die Grenzen aufweist, das formelle, dieses, was des Lebens Pulsation und Fleisch und Blut und Adern im Organismus vorstellt, das materielle Princip nennen. Wir werden später auf die Sache selbst Bezug nehmen.

Viertes Capitel.

Thetischer Charakter der Augsburgischen Confession. Grundsätze über Kirche und Kirchenglauben. Verhältniß zur Römischen Kirche.

Daß die Augsburgische Confession nicht den Glauben der alten Kirche reformiren, sondern nur aufzeigen und siegreich darlegen, daß sie nicht einen neuen Glauben einführen, sondern mit aller Macht des Geistes den alten Apostolischen wehren wollte, dieses liegt wohl so klar am Tage, daß nur diejenigen, die in der That auf diesem Gebiete heimathslos sind, weil ihr Glaube nicht der Glaube der Kirche, sondern das Widerspiel desselben ist, es in Abrede stellen können. Zum Ueberfluß aber hat das Bekenntniß vom Anfang an dafür gesorgt, und eine ausdrückliche Zustimmung nicht nur mit Worten, sondern durch die Ausführung der Glaubens- und Lehrsätze in der That geliefert; es mußte auch dieses, alles andere abgesehen, schon in der Aufgabe des Bekenntnisses, wie es in der Zeit hervortrat, liegen. Denn nicht nur waren die Römlinge, um das Zeugniß der Wahrheit in der Geburt zu ersticken, von vorn herein geschäftig, die Versammlung der Bekenner Christi als eine zusammengelaufene Rotte von Sectirern, die kein Band auf der weiten Erde vereinigte, als das der Glaubensleugnung und des Frevels, ihr Leben aber als ein unfläthiges und mit allen Lastern besudeltes darzustellen [82]); auch

---

82) Die Augsburgische Confession kann selbst nicht umhin, auf einige dieser falschen Auflagen Rücksicht zu nehmen: pag. 20: „**falsa calumnia est, quod omnes ceremoniae, omnia vetera instituta in ecclesiis nostris aboleantur.**" ibid.: „**miras calumnias spargunt in populum.**" pag. 23: „**falso accusantur nostri, quod missam aboleant.**" Eine solche Vorstellung von den Protestanten, wie die hier vorausgesetzt wird, als ob sie Gott und Christum verleugneten und

wohlgesinnte Männer, die die Sache mit Theilnahme ansahen, aber übrigens historisch in der Zeit sich wenig orientirt hatten, konnten nicht umhin zu fragen, ob nicht so die Einmüthigkeit des Bekenntnisses wieder verletzt werde; sie mußten mit Kaiser Carl dem 5ten in seinem Ausschreiben zum Reichstage es zu ihrem höchsten Wunsche machen, „daß die Zwiespalten zu einer einigen wahren Religion (wie wir alle unter Einem Christo sind und streiten und Christum bekennen sollen) nach göttlicher Wahrheit geführt mögen werden." Gerade diese Einmüthigkeit aber ohne alle Schminke mit der geradesten Offenheit und Wahrheitsliebe allen Freunden der Wahrheit zu bezeugen, mußte vor allem im Interesse dieses Grundzeugnisses unserer, d. h. der erneuerten Apostolischen, Kirche liegen. Deshalb nehmen die Bekenner den formal-katholischen Grundsatz für sich in Anspruch, daß alle spätern symbolischen Bestimmungen, insofern sie diesen Namen nicht blos zur Schau tragen, eine Entwickelung des in der Kirche früher Geglaubten seyn müssen. Es fällt ihnen gar nicht ein, diesen Grundsatz weiter scharf zu bezeugen; die That mußte für sie sprechen [83]). Sie sehen die Gemeinschaft der wahren katholischen Kirche, die hier freilich mit großem Glimpf von der Römischen Particularkirche in einer Stelle unterschieden wird [84]), nicht als eine erst zu findende oder stiftende, noch von ihnen zerrissene, sondern als eine ebenso gut auf jedem Blatte der Kir-

allen Gottesdienst aufhoben, hatte der Kanzler Spaniens, Alphons Valdes, auf den Reichstag mitgebracht, und erst durch Gespräch mit Melanchthon kam er auf andere Gedanken (Lutheri Opp. latina, Tom. V, fol. 28). Hieher gehört auch, was Luther in der Vorrede zu den Schmalkaldischen Artikeln erzählt: „Ich muß eine Historia sagen. Es ist hie zu Wittenberg gewest aus Frankreich ein Doctor gesandt, der vor uns öffentlich saget, daß sein König gewiß und übergewiß wäre, daß bei uns keine Kirche, keine Obrigkeit, kein Ehestand sey, sondern ginge alles unter einander wie das Vieh, und thäte jedermann, was er wollte."

83) Dieses richtig anerkannte und consequent durchgeführte Princip zieht sich bis in die Concordien-Formel hinein; auch diese will „kein neues oder singuläres Glaubensbekenntniß schreiben oder annehmen." **Formula Concordiae; Solida declaratio, p. 632.**

84) **Confessio Augustana, p. 19:** „Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest, nihil inesse, quod discrepat a Scripturis, *vel ab ecclesia Catholica, vel ab ecclesia Romana*, quatenus ex scriptoribus nota est."

chengeschichte, als in ihren Herzen und Gewissen bezeugte an. Daher finden sie es unbedenklich, die Kirchenschriftsteller zu benutzen, die vom wahren Glauben gezeugt haben, besonders die aus der Jugendzeit der Kirche, einen Ambrosius, Chrysostomus, Augustin ꝛc.[85]); auch die kirchlichen Canones verschmähen sie nicht, und billigen nicht undeutlich ihre mit dem Evangelio stimmende Worte gegen spätere übertrieben scrupulöse Bestimmungen[86]). Die Zeugnisse der Schrift werden mit denen der lehrenden Kirche verbunden; es heißt z. B. an einer Stelle ausdrücklich: „Daß hierin kein neuer Verstand (keine neue Auslegung der Schrift) angeführt sey, kann man aus Augustino beweisen, der diese Sache fleißig handelt, und auch also lehret, daß wir durch den Glauben an Christum Gnade erlangen und vor Gott gerecht werden, und nicht durch Werke, wie sein ganzes Buch de spiritu et litera ausweiset"[87]). Jedes lehrhafte, in dem Glauben wurzelnde Zeugniß der Kirche ist ihnen werth und wichtig; auch die Hymnen der alten Kirche werden als Glaubensbekenntnisse betrachtet[88]), wie Luther dies mit dem hymnus Ambro-

---

85) Confessio Augustana, pag. 9. 17. 18. 21. 23. 29. 32. 35.

86) Confessio Augustana, pag. 26: „Ex Canonibus veteribus apparet, unum aliquem celebrasse missam, a quo reliqui Presbyteri et Diaconi sumserunt corpus Domini. Sic enim sonant verba Canonis Nicaeni etc." pag. 34: „Canones docent, in omni voto jus Superioris excipi, quare multo minus haec vota contra mandata Dei valent." (Diese indirecte Benutzung der Canones und ihrer abweichenden Bestimmungen zur Bewahrung der evangelischen Geistesfreiheit zeigt sich auch in der Stelle p. 34 infr. sq.: „Plerique Canones rescindunt etc."). pag. 39: „Sic et Canones praecipiunt etc." (mit namentlicher Anführung einiger Stellen aus dem Decretum Gratiani, um zu beweisen, daß auch die Canones den Bischöfen keineswegs eine Macht wider das Evangelium zugestanden haben). Wollte Jemand meinen, diese Anführungen seyen auf Melanchthons Rechnung zu schreiben, als Abfassers oder wenigstens Redacteurs der Confession, so irrt er sich sehr: es war dies die Praxis aller Lehrer unserer Kirche aus dieser Zeit, wie man sich aus Luthers, Joh. Brentius, Urb. Rhegius u. a. Schriften ebenso gut als aus Melanchthons eigenen überzeugen kann.

87) Augsburg. Confession, nach Baumgartens Recension, S. 56. 57. Im Lateinischen heißt es: „Et ne quis cavilletur, a nobis novam Pauli interpretationem excogitari, tota haec causa habet testimonia Patrum. Nam Augustinus multis voluminibus defendit gratiam et justitiam fidei contra merita operum. Et similia docet Ambrosius de vocatione gentium, et alibi."

88) Confessio Augustana, a. XX (in fin.): „Et ecclesia canit: *Sine Tuo numine, nihil est in homine, nihil est innoxium.*"

sianus ebenfalls thut, den er als „ein fein Symbolum in sangsweise gemacht, nicht allein den rechten Glauben zu bekennen, sondern auch Gott zu loben und zu danken" charakterisirt [89]). Daß das Verhältniß der Confession zu den drei oekumenischen Bekenntnissen der Kirche demnach nicht blos ein freundliches, sondern das allerinnigste, so daß kein wahrhaft christlicher Glaube ohne dieses Bekenntniß gedacht werden könne, bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung. Zwar ward das Apostolische Symbol, als der allgemeine Christenglaube, nicht verlesen, wie dies später auf dem Tridentinischen Concil geschah; weder gestatteten es die Umstände, noch war es nöthig, da nach dem wahren Grundsatze der alten Kirche, was in aller Herzen geschrieben seyn soll, eines solchen hinzutretenden Zeugnisses nicht bedarf. Aber an der allgemeinen Zustimmung fehlte es nicht; im 3ten Artikel werden bekanntlich bei der Lehre von der göttlichen und menschlichen Natur Jesu Christi mehrere Artikel des Symbols recapitulirt, auch das damals schon angefochtene „niedergefahren zur Höllen" nicht vergessen. Je gewisser und über alle Zweifel erhabener die Sache, desto einfacher hier das Citat: „Laut des Symboli Apostolorum". Die Bestimmungen des Nicänischen Concils über die Einheit des göttlichen Wesens und die Dreiheit der Personen, als den Mittelpunkt der symbolischen Entwickelung in der alten Kirche bezeichnend, werden gleich im Eingange als bestimmte christliche Wahrheit bezeichnet, die ohne irgend einen Zweifel geglaubt werden müsse [90]), und noch hinzugefügt, das werde mit großer Einstimmigkeit in allen unsern Kirchen gelehrt. Das Athanasianische Symbolum wird in der Confession zwar nicht ausdrücklich angeführt, wohl aber vorausgesetzt, und die volle Zustimmung zu allen drei Hauptbekenntnissen von der Corcordien-Formel laut ausgesprochen [91]). Derselbe rein kirchliche Geist zeigt sich aber ebenso klar in dem, was als dem Glauben entgegenstehend ver-

89) Luther die drey Symbola; Werke (Hall. Ausg.), X, S. 1198.

90) **Confessio Augustana. art. I: „decretum Nicaenae Synodi de unitate essentiae divinae et de tribus personis verum et sine ulla dubitatione credendum."**

91) **Formula Concordiae, Solida declaratio, p. 632: „Amplectimur etiam tria illa Catholica et generalia summae autoritatis symbola, Apostolicum videlicet, Nicaenum et Athanasii."**

worfen wird: die Kirche mit ihren Kämpfen vom Anfange an steht als ein Ganzes vor den Augen der Bekenner; daher ist es ihnen ebenso wichtig, mit keiner frühern häretischen Parthei confundirt zu werden [92]), als sie sich männlich der theils aufkeimenden, theils schon großgewachsenen Irrlehre der Anabaptisten und Fanatiker widersetzen [93]). Und da die Sache so objectiv liegt, so wird man die große Zuversicht nur in der Ordnung finden, mit welcher die Bekenner versichern, „daß ihre Kirchen in keinem einzigen Glaubensartikel von der katholischen Kirche abweichen" [94]).

Man vergönne uns anhangsweise zu dieser Erörterung über das Verhältniß der Augsburgischen Confession zur allgemeinen und alten Kirche einige Worte über das damals vorwaltende und später sich gestaltende Verhältniß zur Römischen Kirche hinzuzufügen. Das Bekenntniß war zugleich, wie der Kaiser wünschte, die Einleitung zu gütlicher Verhandlung; keineswegs durfte die Hoffnung aufgegeben werden, die Widersacher zu gewinnen und dasjenige zu retten, was die Gestalt der Kirche in dem Römischen Kirchenstaats-Verbande fast unkenntlich gemacht hatte. Es mußte dieser Standpunct um so fester gehalten werden, je offenbarer einerseits die Entwickelung des Gegensatzes innerhalb der Römischen Kirche gar nicht möglich gewesen wäre, wenn nicht früher diese Kirche durch Reinheit und Lebendigkeit des Bekenntnisses sich ausgezeichnet hätte (in der Griechischen Kirche entstand eine solche Opposition nicht, und konnte wegen der schon seit dem siebenten Jahrhunderte eintretenden Stagnation nicht entstehen), und je allgemeiner die Behauptung der Römischen Kirche als der universalen in den Volksglauben übergegangen war. Sowohl Pietät gegen die frühern geistlich Blutsverwandten, als Schonung der irrenden Gewissen mußte den Ton der Confession stimmen und mildern. Die Bekenner mußten wie der theilnehmende Arzt zu den Gliedern der Römischen Kirche hinzutreten, und sagen: „Sehet, wie viele kostbare und theure Güter ihr mit uns zu verwahren habt auf den Tag der Erscheinung Jesu Christi! Wollet

---

92) **Confessio Augustana, art. I. II. VIII. XII. XVIII.**

93) **Confessio Augustana. art. V. IX. XII. XVI.**

94) **Confessio August., p. 20** (der Uebergang zum zweiten Theile): „**Cum ecclesiae apud nos de nullo articulo fidei dissentiant ab ecclesia Catholica.**"

ihr denn diese ganz verschleudern durch mehrere den edelsten Mark des Glaubens aussaugende Lehren, durch Misbräuche, die die kirchliche Anstalt zu einer Folterbank der Gewissen machen? Wollet ihr zugeben, daß was meistens nur um irdischen Gewinnes willen, nur um gewisse Meinungen von Kirchenhäuptern zu schmücken erfunden ward, auch sofort kirchlichen Stempel erlange und behalte? Dann ist ja der Rückweg zum Evangelium offenbar versperrt, die Reformation, die die Kirche seit Jahrhunderten forbert, unmöglich gemacht." Dieser suasorische Geist geht in der That auch durch die Augsburgische Confession, weshalb sie sich in der Vorrede auch freudig anschließt an den in dem Kaiserlichen Ausschreiben ausgesprochenen Zweck. Die Bekennenden sind sich innig bewußt, daß sie auf demselben symbolischen Fundament mit der Römischen Kirche ruhen; die der Römischen Kirche eigenthümlichen, zum Theil den Grund des Glaubens gefährdenden, Sätze werden zwar bestimmt verworfen, aber doch theils durch ein milderndes rejicere im Gegensatz zum damnare der Hoffnung einer Aussöhnung Raum gelassen, theils die zarteste Schonung in der bloßen Bezeichnung dieser Irrlehren, ohne namentliche Angabe, wo sie sich finden, beobachtet [95]). Die Bekenner schließen, wo sie die Lehrpuncte abgehandelt haben, es liege nun klar am Tage, daß nichts von ihnen gelehrt werde, was entweder von der Schrift, oder der Katholischen, oder der Römischen Kirche, sofern sie aus Schriften bekannt sey, abweiche [96]); deshalb sey es ein unmildes Urtheil, wenn Jemand sie zu Häreti-

95) Conf. August., art. XII: „*Rejiciuntur* et isti, qui non docent, remissionem peccatorum per fidem contingere, sed jubent nos mereri gratiam per satisfactiones nostras." art. XIII: „Damnant igitur illos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato justificent, nec docent fidem requiri in usu Sacramentorum, quae credat, remitti peccata." Die Lehre von opus operatum wird also hier nicht als Kirchenlehre verdammt, sondern vielmehr als Auswuchs der Scholastik, und es stand der Römischen Kirche immer frei (wie Bossuet später wirklich that, Variations des églises protestantes, livre III, §. 27), sie dafür zu erklären, wenn sie sie nur nicht in ihren Institutionen immer reproducirt hätte.

96) Wer sieht nicht, daß diese letztere (schon oben von uns bemerkte) Scheidung im Ausdrucke eben so mild als dem Sinne nach scharf sey, was eben die Bewahrung des rechten Standpunktes damals ausmachte, und weshalb das Bekenntniß auch mit Recht einen vollendet literarischen Charakter in Anspruch nehmen darf!

kern stempeln wolle; der eigentliche Zwiespalt betreffe gewisse Mis-bräuche, die sich nicht einmal durch die kirchlichen Canones recht-fertigen lassen, und überhaupt keine historische Gewähr ihrer Ent-stehung haben; diese Misbräuche habe man zwar in der protestan-tischen Kirche abgeschafft, aber nur weil man sie mit gutem Gewissen nicht tragen konnte; gewiß wäre es der Bischöfe Pflicht, auf das reine Bekenntniß zu sehen, und in diesen Stücken Nach-giebigkeit eintreten zu lassen, wie ja auch früher geschehen, und nimmer in der Kirche auf Einförmigkeit des lediglich Rituellen und Habituellen gedrungen sey 97). Wo die Bekenner, wie im zweiten Theile vielfach geschieht, die Wurzel des Irrthums auf-decken in den Unterschieden einer menschlichen Gerechtigkeit, als büßend, söhnend und verdienend, statt der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, verfahren sie dennoch im Ganzen sehr glimpflich; es scheint, sagen sie, daß die Päbste zum Theil durch das Beispiel des Mosaischen Gesetzes verleitet worden sind, einen dem Leviti-schen ähnlichen Cultus einzuführen, und so die Kirche Christi mit der Knechtschaft des Gesetzes zu beschweren 98). Auch hier wird auf Billigkeit und Menschlichkeit der Widersacher viel Rechnung gemacht, und gleichsam der Weg ihnen mit Fingern gezeigt, wie sie Alles wieder ausgleichen, und die gewünschte Einmüthigkeit wiederherstellen könnten 99). Die denkbaren Entschuldigungs-

97) Confess. Augustan., pag. 19: „Quod cum ita sit, inclementer judicant isti, qui nostros pro haereticis haberi postulant. Sed dissensio est de quibusdam abusibus, qui sine certa auctoritate in ecclesias irrepserunt, in quibus etiam, si qua esset dissimilitudo, tamen decebat haec lenitas episcopos, ut propter confessionem, quam modo recensuimus, tolerarent nostros, quia ne Canones quidem tam duri sunt, ut eosdem ritus ubique esse postulent, neque similes unquam omnium ecclesiarum ritus fuerunt.“

98) Confess. Augustan., P. II. de abusibus, a. VII, p. 41: „*Videntur* Pontifices *aliqua ex parte* exemplo legis Mosaicae decepti esse etc.“

99) Confess. Augustan., art. de abusibus VII, p. 44: „Facile possent Episcopi legitimam obedientiam retinere, si non urgerent servare traditiones, quae bona conscientia servari non possunt . . . Non petunt ecclesiae, ut Episcopi honoris sui jactura sarciant concordiam, quod tamen decebat bonos pastores facere. Tantum petunt, ut injusta onera remittant, quae nova sunt et praeter consuetudinem ecclesiae Catholicae recepta. . . Apparet, quasdam constitutiones errore receptas esse, quare *Pontificiae clementiae* esset, illas nunc mitigare, quia talis mutatio non labefacit ecclesiae unitatem.“

gründe werden nicht unerwähnt gelassen[100]), die Hoffnung im Ganzen nicht aufgegeben, und nur im äußersten Falle auf die Ueberhauung des Knotens nach Apostolischer Vorschrift hingewiesen[101]). Zuletzt aber wird noch die Vermahnung hinzugefügt, daß nichts im Bekenntnisse zu Jemandens Verunglimpfung gesagt seyn solle[102]).

Das Verhältniß änderte sich und mußte sich ändern, als die Römisch-Katholischen die wohlwollend dargebotene Hand nicht annahmen, vielmehr die Confutatio schon einen Standpunkt einnahm, wodurch die lehrende und zeugende Kirche wiederum mit der Masse von theologischen Meinungen verwechselt wurde. Das Schisma mußte sich vergrößern, als die Römische Kirche gegen die Bekennenden nicht nur Erbitterung, sondern irdische Gewalt, List und Ränke setzte, um sie mit Gutem oder Bösem unter die vorige Hut zu bringen. Die Mittel, die früher u. a. die Scholastiker gebraucht, um die Pabstmacht zu stützen und zu vertheidigen, mußten unsern Bekennern nur um so verabscheuungswürdiger dünken, als man sie theils in der Theorie, theils in der Praxis wider sie selbst anwandte. Je mehr nun eine äußere Nöthigung, und nicht die Nöthigung des Evangeliums von den Widersachern angewandt ward, je mehr diese sich innerhalb der errichteten Bollwerke des Kirchenstaats verschanzten, und hierin allein die Kirche Christi anerkennen wollten, desto unheilbarer mußte der Riß werden. Man sieht diese Meinung schon in der Apologie. Hier wird's den Widersachern ins Gesicht gesagt, daß ihre Lehre von der praktischen Seite eine Gesetzeslehre sey, eine pharisäische Einbildung, die die Gewissen zur Verzweiflung führe, daß dasjenige, womit sie prangten, als überliefertes Wort Christi, theils auf diesem Boden, theils auf dem der Philosophie

100) Confess. Augustan., art. de abus. VII, l. c: „Fortassis initio quaedam constitutiones habuerunt probabiles causas, quae tamen posterioribus temporibus non congruunt etc.“

101) Confess. Augustan., art. de abus. VII, l. c: „Quod si non potest impetrari, ut relaxentur observationes, quae sine peccato non possunt praestari, oportet nos regulam Apostolicam sequi, quae praecipit, Deo magis obedire quam hominibus.“

102) Conf. Augustan., Epilogus, p. 45: „Neque hic quidquam ad ullius contumeliam dictum aut collectum est.“

und philosophirenden Moral (civilis justitia) erwachsen sey[103]). Römische Misbräuche wurden nun und ferner, weil der herbe, hartnäckige, unversöhnliche Geist derselben immer mehr an den Tag kam, unumwunden als Papismus bezeichnet, obgleich wiederum höchst verletzend für die Redlichen unter den Widersachern. Was die prophetischen Stimmen im Mittelalter wie mit einem Munde zeugten, daß in Rom unter dem Schatten der Pabstmacht ein völliges Antichristenthum sich entwickelt habe, das ward nun den Protestanten um so klarer, als sie den Thatenbeweis davon in Händen hatten; und der locus de Antichristo erhielt seinen Platz in der Polemik. Je mehr der Römische Theil eine jede scheinbare Abweichung zur Häresie stempelte, ohne nach dem guten Grunde oder der Forderung der Gewissen zu fragen, und je fertiger sie waren, die ganze reformirende Richtung als das Product einer Ketzer-Schule und hochfahrende Lästerung gegen alles, was den Menschen ehrwürdig, abzubilden, desto mehr mußten die Protestantischen Lehrer, schon vermöge der nothwendigen Reaction, und um ihre Gemeinden in der Wahrheit zu erhalten, das wirklich Häretische in der Römischen Kirchenpraxis und den in vielen Einrichtungen und Lehrsätzen dieser Kirche sich mühsam verbergenden Semi-Pelagianismus ans Tageslicht ziehen, mit desto größerer Gewalt mußten sie auf der Lehre von der freien Gnade und der Rechtfertigung durch Christum und den Glauben allein bestehen. Je mehr unsere Kirche sich consolidirte nach allen Richtungen hin, desto gewisser mußte der Streit zuletzt auf dem Gebiete stehen bleiben, das alle übrige befaßt, nämlich bei der Hauptfrage: wo die reine, katholische Kirche Jesu Christi sey; und es ward den Protestanten gewiß nicht schwer, mit der Geschichte in der Hand siegreich zu erhärten (wie dies namentlich

103) Apologia Confess. Augustan., pag. 53: „Scholastici admiscuerunt doctrinae Christianae philosophiam de perfectione naturae.“ pag. 58: „Scholastici intempestive commiscent philosophicam seu civilem doctrinam de moribus cum Evangelio.“ pag. 93: „Ita nihil docent adversarii, nisi justitiam rationis, aut certe legis, in quam intuentur, sicut Judaei in velatam Moisis faciem, et in securis hypocritis, qui putant se legi satisfacere, excitant praesumtionem et inanem fiduciam operum et contentum gratiae Christi. Econtra pavidas conscientias adigunt ad desperationem, quae, operantes cum dubitatione, nunquam possunt experiri, quid sit fides, et quam efficax, ita ad extremum penitus desperant.“

von Joh. Gerhard und Jac. Hailbrunner geschah)[104]), daß die Römische Kirche, als Gemeinschaft, von dem Glauben der Apostel abgefallen sey. Dies war das in der Natur der Sache und der Stellung, die die Widersacher einnahmen, begründete Verhältniß, und hat man es später vergessen, so geschah dies gewiß nicht im Interesse des Protestantismus. Denn was und wie viel auch die Römische Kirche von der Richtung der Reformation annahm (es wird ja unschwer, dies selbst in den Decreten der Tridentiner Synode, und ihren trotz der Anathematismen vielfach moderirenden, concedirenden und einlenkenden Ausdrücken nachzuweisen, noch leichter in den Verhandlungen darüber, wie sie vorliegen), nimmer gab sie doch die Anmassung des Kirchenstaats, das weltliche Hinüberziehenwollen in ihr Lager, die Idee der Genugsamkeit einer blos fleischlichen Concordie und Union unter der Päbstlichen Tiara auf[105]). Und je mehr einem solchen Streben die später entstandene uniformirende Richtung in den meisten deutschen Staatskirchen entspricht, (denn diese fragt ebenso wenig nach dem scharf abgegrenzten Glauben oder der bindenden Lehrvorschrift), desto mehr werden wir in dies ursprüngliche Verhältder Protestanten zurückgedrängt, und wollen, so unser Seelenheil und das Heil der Kirche uns am Herzen liegt, dasselbe nie aus den Augen verlieren.

---

104) Von jenem namentlich in seiner „Confessio Catholica" (1633—37. 4. rep. 1679 fol.) und „Bellarminus ὀρθοδοξίας testis" (1631—33. 4), von diesem in: „Unkatholisches Papstthum" (Lauingen 1609. 1614 fol.) nebst der Vertheidigungsschrift dieses Werks wider den Jesuiten Keller.

105) Umgekehrt suchten die Römisch-Katholischen den Stand der Frage zu verwirren, indem sie theils vom geschichtlichen Zeugnisse einlenkten, und alle Zweifelsknoten in die Hände des selbstgemachten obersten Richters legten, theils die rechtmäßige Vocation der Reformatoren in Zweifel zogen (Vgl. in dieser Beziehung die treffliche Schrift von Nic. Hunnius: „Offenbarer Beweis, daß M. Luther zu des Pabstthums Reformation rechtmäßig von Gott sey berufen. 1628, zuletzt Dresd. 1723), und überall engherzig die Wege des Höchsten meistern wollten, der, wenn es ihm gefällt, das, was nicht ist, ins Leben ruft, daß es sey, und nachher den Thatenbeweis führt.

Fünftes Capitel.

Entwickelung und Begränzung des Schrift-Princips in der Augsburgischen Confession.

So fest aber als die Augsburgischen Bekenner, wie wir gesehen haben, an dem Glauben der Apostolischen Kirche halten, so wenig sie eine sich darauf gründende Einmüthigkeit abzuweisen gesonnen waren, sondern vielmehr diese aus allen Kräften fördern wollten, und so sehr es ihnen am Herzen liegen mußte, daß alle Redliche ihre völlige, ungeheuchelte Uebereinstimmung mit der wahren Kirche Christi erkennen möchten, weshalb sie ja eben, zustimmend und abwehrend, bekannten, so entschieden mußten sie allen Menschensatzungen entgegentreten, die mit Unrecht zur Plage der Gewissen, zur Befleckung der Heilslehre, zur Schmach der Kirche sich für ein kirchliches Erbgut ausgaben. Die Erfahrung hatte zur Zeit der Reformation wohl sattsam gelehrt, daß mit einer theilweisen Capitulation über die Abstellung dieser und jener Misbräuche noch nichts gethan sey [106]; denn dem falschen

---

106) Wie großer Ernst auch zum Theil bei den Bessergesinnten in der Römischen Kirche zur Zeit der Reformation sich zeigte, so ging diese Gesinnung doch keineswegs auf den Kirchen-Staatskörper oder dessen Haupt über, das vielmehr seine schändlichen Blößen nur zu bemänteln strebte. So war das Resultat z. B. des Lateranensischen Concils (1511—1517) nur „eine Vertuschung und Beschönigung der Misbräuche des Römischen Hofs", wie Edm. Richer (Historia concilior. general. lib. IV, P. 2, p. 26) sich so kräftig als wahr ausdrückt. Wo man auch ein offenes Bekenntniß des tiefen Schadens nicht scheute, und das Verlangen einer Reformation am Haupte und an den Gliedern nicht von sich wies (das schönste Zeugniß davon ist die bekannte Instruction Hadrians VI an seinen Legaten, Francesco Cheregato, für den Reichstag in Nürnberg 1522; s. Coelestini Histor. Comitiorum Augustae celebratorum, Tom. I, fol. 4—5. Seckendorff historia Lutheranismi, lib. I, pag. 251 sq.), war doch das Widerstreben der

Traditions-Princip wuchsen, wie der Hydra, immer neue Köpfe aus, wie viele auch abgehauen wurden: dies Princip mußte also selbst mit des Geistes Schwert angegriffen, und das Wort Gottes dagegen (nicht außer, sondern in dem Sinne des Glaubens) als das alleinige Fundament gegen alle Satzungen hingestellt werden. Dieser Gebrauch der heiligen Schrift zunächst als kritischen Princips war auch, wie schon erörtert, so wenig ein Neues in der Kirche, daß gerade durch denselben so manches neue Leben erweckt und zu Geistesfunken angefacht war, während die Kirche im Ganzen verwesete. Den Widersachern freilich war die consequente Durchführung dieses Princips ebenso beschwerlich als verhaßt: sie meinten, so Reformiren heiße dem Kranken den Hals abschneiden; so thue der erfahrene Arzt nicht, der vielmehr mit dem Kranken dissimulire, und lieber alles der Natur überlasse, wenn die Krankheit zu mächtig werde, und ins innerste Mark gedrungen sey; deshalb hätten die Heiligen blos geseufzt und gebetet zu Gott, aus Furcht, es möchte ihnen gehen, wie den Gracchen mit der lex agraria [107]). Indeß unsere Bekenner mußten, wenn überhaupt etwas zu Gottes Ehre ausgerichtet werden sollte, darauf bestehen und dabei bleiben, daß, was der heiligen Schrift und den klaren Aussprüchen derselben widerstreite, das könne unmöglich ein Theil des Apostolischen Glaubens seyn, und die Kirche rühme sich vergeblich ihres Zusammenhangs mit der ältesten und ursprünglichen, welche diese Probe scheue oder nicht aushalten könne. Es liegt uns nun ob, klar zu zeigen, wie unsere Bekenner die heilige Schrift als Princip gebraucht, und die-

Staatsgeistlichkeit, und die Furcht, die Stimmen der Prälaten und mit ihnen den Gehorsam der Länder zu verlieren, zu groß, als daß mehr als eine nothdürftige Abstellung einiger der gröbsten Misbräuche hätte zu Stande kommen können. Auch die Reformation der deutschen Klerisey, die in 35 Artikeln im J. 1524 durch den Legaten Clemens VII, Lor. Campeggio, mit Ueberlegung des Erherzogs Ferdinand und vieler andern geistlichen und weltlichen Machthaber, abgefaßt wurde (s. Raynaldi Annales ecclesiast. ad a. 1524 n. 25 sqq.), stand nur auf dem Papiere da, und selbst diese Reformation griff den Hauptschaden nicht an.

107) Alphons. de Castro adversus omnes haereses (Colon. 1543 fol.), lib. I, c. 12, fol. m. 32. Das war zum Theil auch des wohlwollenden Hadrians VI Meinung, man müsse gemächlich fahren, weil die Krankheit zu eingewurzelt sey; wolle man alles auf einmal reformiren, so werde alles in Verwirrung gerathen.

ses Princip mit der vorausgesetzten wesentlichen Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche Christi in Einklang gebracht haben.

Daß die Augsburgische Confession die heilige Schrift als Zeugniß vielfältig gebraucht[108]), war ebenso unbedenklich in den Augen der Widersacher, als von jeher in der christlichen Kirche unangefochten. Nur das konnte der Unterschied seyn und blieb es auch ferner, daß die Augsburgischen Bekenner die Schrift nicht als ein principiatum, sondern als wirklich zeugendes Princip, d. h. als solches, was für alle gläubige Bekenner die höchste, durch nichts weiter zu stützende Auctorität habe; denn hier habe Gott zu seinem Volke geredet, hier habe das Wort, das Fleisch ward, von Anfang an seine Offenbarung beschrieben, hier habe der Heilige Geist die Klarheit und die Fülle des lebendigen Bekenntnisses zum Unterricht und zur Erweckung für alle Zeiten ausgebreitet. Dieser Gedankengang und diese Ueberzeugung haben die Reformation und zugleich das Augsburgische Bekenntniß gezeugt; was sie zeugten, sollte im höchsten Sinne schriftgemäß seyn, d. h. ein solches, das nicht blos einige Gewähr hatte, und wofür sich Belege in der heiligen Schrift auffinden ließen, sondern das durch die Grundgedanken der heiligen Schrift selbst getragen und als Wahrheit beurkundet wurde. Der Gegensatz in diesem Stücke zur Lehre der Widersacher ist zwar nicht in der Confession ausdrücklich enthalten, aber sprach sich in der dogmatischen Entwickelung der Folgezeit, die aus dieser symbolischen Grundlage entsprang, mit großer Energie aus, indem unsere Kirchenlehrer, ohne der Kraft des lebendigen Worts etwas zu vergeben, doch keineswegs einen solchen Gegensatz zwischen dem verkündigten und dem geschriebenen Worte, als zwischen Lebendigem und Todtem, wie die Widersacher postulirten, zuließen; denn diesen war die Schrift nur ein Corollar zu, ein Nachhall der Kirchenstimme; uns aber ist der Schriftbuchstabe an sich kein todter, weil Gott selbst dieses Organ sich neben dem Munde der Bekenner erwählet hat, sondern in Wahrheit ein kräftiges und lebendiges Zeugniß für alle Gläubige. Nur der Unglaube kann den Schriftbuchstaben, und nur

---

108) Confess. August. art. IV. VI: „sicut testatur vox Christi.“ art. VII: „sicut inquit Paulus.“ art. VIII. XVI. XIX. u. s. w.

für sich, zu seinem Verderben, todt machen; dem Gläubigen (und dem Gläubigen gehört ja eigentlich, wie Tertullian schön sagt, die heilige Schrift als Eigenthum) ist es ein regsames, thätiges, lebendiges, wahrhaft zeugendes Princip.

War aber im Anfange dieser Unterschied zwischen den Augsburgischen Bekennern und der Römischen Kirchengemeinde noch nicht zum klaren Bewußtseyn gekommen, so that sich der nothwendig herbeigeführte Widerspruch desto gewaltiger und unabweisbarer im Folgenden hervor. Denn die Bekenner brauchten die heilige Schrift nicht blos als zeugendes, sondern als kritisches Princip, d. h., wie schon angedeutet, daß wo in der Lehre oder in der Praxis der Kirche eine Differenz sich herausstelle, die sich entweder wie Ja und Nein verhalte, oder deren Inhalt doch auf eine Unangemessenheit zu den erweislichen und offenkundigen Grundgedanken des Evangeliums und der Ordnung des Heils hindeute, da müsse die Schrift entscheiden, und entscheide als Richterin in letzter Instanz. Es könnte zwar beim ersten Anblicke scheinen, als ob es nur die Empfindsamkeit gegen die unsanft berührten Schäden der Kirche gewesen, welche die Widersacher blind gegen diese sonnenklare Wahrheit machte, allein die Folgezeit zeigte, daß der Schade tief im Innern dieser Kirche wühlte, daß es eigentlich das faule Traditions-Princip war, welches nicht weichen wollte, weil es in den Herzen der Menschen, in ihrer Lauigkeit, Wahrheitsscheu und dem Streben, durch scheinbare, äußerliche Werke der Gerechtigkeit der innern des Herzens und dem Strafamt des Heiligen Geistes zu entfliehen, seinen mächtigsten Rückhalt hatte. Alles dieses ward schon durch die Confession und den nächsten Schrift- und Wortwechsel, wozu sie Veranlassung gab, offenbar. Fragt man aber, wie unsere Bekenner die Schrift als kritisches Princip gebraucht, so liegt es am Tage, daß sie nicht blos mittelst derselben das Verderbniß der Kirchenpraxis in vielen Stücken, sondern auch der Kirchenlehre siegreich darlegten, und so eine Scheidung hervorbrachten, die ebenso sehr vom Evangelium geboten, als das unvermeidliche Resultat des Kirchenkampfes im Mittelalter war. Sie widersetzten sich also mit der Schrift in der Hand überhaupt allen blos menschlichen Satzungen, die man für nothwendig zur Seligkeit ausgab, und die so mehr oder weniger vom wahren alleinselig-

machenden Grunde ableiteten [109]). Der Begriff der traditiones humanae [110]), welcher dieses ganze Gebiet bezeichnet und umfaßt, ist ein eigenthümlich reformatorisch=evangelischer. Besonders auch in der Feststellung der Lehre von dem rechtfertigenden Glauben ward jenes kritische Princip angewandt: es wurde gezeigt aus der Schrift sowohl als der geistlichen Erfahrung, warum diese Lehre rein erhalten werden müsse [111]); es wurde der Begriff des Glaubens bestimmt [112]); es wurde scharf geschieden zwischen der Nothwendigkeit, gute Werke zu thun, die Gottes Befehl haben, und der vollkommenen Untüchtigkeit derselben, uns mit Gott zu versöhnen oder unsere Sünde zu bedecken; es wurde gezeigt, daß ein neues Herz und ein neues Leben in dem Menschen geschaffen werden müsse, wenn er Gott wohlgefällige Werke thun solle [113]). Namentlich ward die Schrift als kritisches Princip gegen die einzelnen Auswüchse des falschen Traditions=Princips angewandt. Es ward der Heiligen=Dienst (cultus sanctorum) verworfen, weil er das Mittleramt Christi antaste [114]), beide Gestalten im Abendmahl gerechtfertigt, weil sie Christi ausdrücklichen Befehl haben [115]), die Freigebung der Priesterehe gefordert, weil das Verbieten des Ehelichwerdens nach der Schrift eine Teufelslehre sey, und weil nach dem Worte des Herrn es nicht jedem gegeben sey, sich um des Himmelreichs willen verschneiden zu lassen [116]), die Alleinherrschaft des lateinischen Gesangs in der Messe getadelt, weil ja nach Apostolischer Vorschrift das Zungenreden in der Gemeinde nichts nütze, es sey denn ein Ausleger dabei [117]); ebenso werden die Stillmessen (privatae missae) verworfen, weil dadurch zur Entwürdigung des Abend=

---

109) Confess. August., art. de abus. V, p. 30., art. de abus. VI, p. 35, art. de abus. VII, p. 41.

110) Confess. August., art. XIV.

111) Confess. Augustan., art. XX, p. 17: „Quamquam autem haec doctrina etc.“

112) Confess. August., art. XX, p. 17. 18: „Admonentur etiam homines etc.“

113) Confess. August., art. XX, p. 15 sq. 18: „Praeterea docent nostri etc.“

114) Confess. August., art. XXI.

115) Confess. August., art. de abus. I, p. 21.

116) Confess. August., art. de abus. II, p. 22 sq.

117) Confess. August., art. de abus. III, p. 23 sq.

mahls Veranlassung gegeben werde [118]); gegen den falschen Be-Begriff der Messe als eines opus operatum, welches die Sünden der Lebendigen und der Todten hinwegnehme, der evangelische Begriff des einmal dargebrachten Opfers Christi und des rechtfertigenden Glaubens gestellt [119]); die Abstellung der Ohrenbeichte (nicht aber der Privatbeichte oder des Beichtinstituts überhaupt, das vielmehr in großen Ehren zu halten sey) mit Schriftgründen belegt [120]), endlich auch die Einmischung weltlicher Zwingherrschaft in die geistliche Gewalt, die blos auf der Basis des Wortes und dem Amte der Schlüssel ruhe, nach Gottes Wort als unchristlich verworfen [121]).

Daß endlich die Bekenner den Gebrauch der Schrift als organischen Princips, d. h. als dasjenige, was die Entwickelung des Glaubens leitet, die Feststellung der Lehre vermittelt, und nach allen Seiten hin die Grenzen aufweist, innerhalb welcher die evangelische Darstellung sich bewegt, nicht blos für zulässig, sondern für nothwendig halten, geht aus ihrem ganzen Verfahren so klar hervor, daß darüber kein Zweifel seyn kann. Zwar werden in der Confession selbst nur die äußersten Umrisse zu einer ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων gegeben (namentlich in der Lehre von der Kirche, der Rechtfertigung, den guten Werken, dem freien Willen), aber gerade genug, um die Gültigkeit dieses Princips im Sinne der Bekenner außer aller Abrede zu stellen. Es werde also hier nur erwähnt, daß durch die Annahme der Schrift als organischen Princips unter Voraussetzung des christlichen Glaubens das dogmatische Gebäude zu Stande gekommen, das Lessing selbst in seinen Ruinen bewunderte, und dagegen das lumpige Flickwerk der Dogmatik der Neueren gebührend abwies. Hätte er Glauben im Herzen gehabt, so würde er es nicht bei einigen terminis mediis haben bewenden lassen, über welche gewiß mit solchen Bekennern die Verständigung sehr leicht gewesen, welche keinen neuen Unterbau der Kirche begehrten, sondern blos eine lebendige und lichtvolle Anwendung auf dem Grunde, der von Ewigkeit gelegt ist.

---

118) Confess. August., art. de abus. III, p. 24: Constat autem etc.

119) Confess. August., art. de abus. III, p. 25: Accessit opinio etc.

120) Confess. August., art. de abus. IV, p. 27 sq.

121) Confess. August., art. de abus. VII, p. 37 sqq.

Die später in unserer Kirche als symbolisch recipirten Schriften ändern darin und in dem ganzen so entwickelten Verhältnisse des Glaubens und der heiligen Schrift nach dem Sinne der Augsburgischen Bekenner durchaus nichts. Die Schmalkaldischen Artikel stellen die Zeugnisse der Einmüthigkeit im allgemeinen Kirchenglauben voran (prima pars, de summis articulis divinae majestatis); als Hauptartikel des zweiten Theils wird die Schriftlehre von der Versöhnung durch Jesum Christum und der Allgenugsamkeit seines Verdienstes und der Rechtfertigung aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Ihn geschehen ist, hingestellt. Hiemit war aufs neue der zweifache Schlüssel dargereicht, zur Beurtheilung aller Darstellung des Glaubens und Bestimmung der Lehre, so wie zur Abwehrung der entgegenstehenden Misbräuche. In dem Artikel von der Messe wird wiederum auf diesen Hauptartikel zurückgewiesen [122]), und wenn man sogar misverstandene oder verdrehte Zeugnisse der Väter zur Glaubensregel stempeln wolle, mit Recht dies Verfahren als ein sich selbst zerstörendes abgewiesen [123]), hingegen behauptet, nur Gottes Wort könne Glaubensartikel stellen, und wenn auch ein Engel vom Himmel uns ein anderes Evangelium lehren wolle, so müsse der Christ mit dem Apostel hier dies für ein verfluchtes Ding ansehen [124]). Die Identität der heiligen Schrift mit dem Apostolischen Glauben wird also ebenso wohl behauptet, als die Fähigkeit der Schrift vindicirt zu scheiden zwischen wahrer und falscher Lehre. In der Concordien-Formel wird in dem Eingange: „vom summarischen Begriff, Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehre geurtheilt und die eingefallenen Irrungen christlich entschieden werden sollen" zuvörderst die Nothwendigkeit des fest bestimmten Glaubensbekenntnisses überhaupt als eine mit dem Daseyn der Kirche selbst gegebene anerkannt, und gezeigt, daß die Augsburgischen Bekenner so wenig etwas hierin geändert hätten, als jetzt geändert werden sollte; dann wird die heilige Schrift sowohl des Alten und Neuen Testaments als die Norm hingestellt, wor-

122) Articuli Smalcaldici, p. 308: „Pugnat enim cum primo articulo etc."

123) Artic. Smalcald., p. 308: „Ex Patrum enim verbis et factis etc."

124) Artic. Smalcald., p. 308: „Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne Angelus quidem." (Die Beziehung auf Gal. 1, 8 ist hier unverkennbar.)

nach alle Lehren und Lehrer beurtheilt werden müssen, endlich der Standpunct der verschiedenen in der christlichen Kirche recipirten Symbole bezeichnet. Wer sieht nicht, wie schon von Twesten richtig bemerkt [125]), daß die Urheber der Concordien-Formel zunächst die Scheidung zwischen Lehre und Lehre hier im Auge gehabt, und also der Schrift das zwar von den Widersachern bestrittene, aber in unserer Kirche von jeher anerkannte Richter-Amt zugesprochen?

Es ist also sonnenklar, daß den Bekennern in unserer Kirche auch nicht im Traume einfiel, die Schrift mit geflissentlichem Absehen von allem Glaubensinhalt als Norm und Princip, ohne wiederum zu bestimmen, in welchem Sinne, hinzustellen; sondern es ist die vom Glauben der Kirche zeugende und diesen Glauben vollkommen enthaltende und entwickelnde Schrift, welche sie theils als die bewährteste Zeugin, theils als kritisches und organisches Princip für alle Lehre und Entwickelung des Glaubens aufführen. Misverständnisse waren zwar auf diesem Gebiete unvermeidlich, so lange man in der Polemik und dialektischen Ausführung des Satzes fast lediglich beim Gegensatze gegen die falsche Tradition stehen blieb; aber an jener herben Misdeutung, als ob es genug sey, um ein Protestant und evangelischer Bekenner zu heißen, die Schrift in irgendwelchem Sinne als höchstes Princip anzunehmen, dabei aber füglich allen bestimmten Glaubensinhalt wegleugnen könne, daran waren sie gewiß unschuldig; und die Ehre, in solche Gemeinschaft zu kommen, würden jene protestirenden Bekenner, und wir mit ihnen, uns sehr verbitten müssen. Denn offenbar ist jene blos formelle Anerkennung eines Schrift-Princips ohne Begränzung und Bestimmung durch den Glauben die breite Basis und der Ausgangspunct aller Ketzereien. Um dem so gefaßten Satze Inhalt zu geben, giebt es nur drei Wege. Entweder man setzt den Glauben voraus, der in der Kirche lebt und ausgesprochen ist; dann bestimmt sich der Satz, wie unsere Bekenner ihn bestimmt haben, und alle Gläubigen werden ihn als völlig adäquat von Herzen unterschreiben; wir können dann unbedenklich die Schrift nicht blos als norma correctionis,

125) Twestens Vorlesungen über die Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 1r Band, S. 292.

sondern auch als **norma directionis** annehmen; denn die geringste in Frage-Stellung dieser Wahrheit würde uns auf die irrige Behauptung der Römisch-Katholischen führen, daß die Schrift an sich blos ein todter Buchstabe sey. Oder man setzt nicht blos als Instrument der Auffassung, sondern als Regel der Auslegung und Grundlage der Aneignung die menschliche Vernunft: die Schrift wird dann offenbar wie eine wächserne Nase gedreht, und muß sich in alle Formen schmiegen, die die Vernunft ihr ansinnt, ja wohl auch zu Gunsten der Vernunft sich von Anfang widersprechen, damit diese den Widerspruch lösen, und über den Glauben den Triumph davon tragen könne. Oder endlich setzt man eine durchs Wort unvermittelte Erleuchtung als den eigentlichen **primus motor** — das Princip aller Schwärmerei — und macht die Schrift so zu einer stummen Offenbarung, die erst durch die hinzutretenden Regungen des geistig Berührten Rede und Zunge bekomme. Beide letzteren Wege berühren sich offenbar; die Vernünftelei ist, wie kalt sie auch aussieht, eine subtile Schwärmerei, und die Schwärmerei, wie heiß sie sich auch geberdet, eine grobe Vernünftelei. Auf welcher Seite unsere Kirche steht, wissen wir: sie widersetzt sich mit Kraft beiden falschen Richtungen; und verkündigt es durch ihr Verfahren laut, der Mensch solle auch hier nicht scheiden, was Gott zusammengefügt: den Glauben der Kirche und die heilige Schrift. Zu näheren Bestimmungen leiteten theils der nothwendig gewordene Kampf mit den Römisch-Katholischen, die die Schrift nicht als kritisches Princip gelten lassen wollten, sondern vielmehr das vage Traditions-Princip als **norma correctionis** annahmen, theils die Angriffe vieler Schwarmgeister und Rotten bis auf die Rationalisten herab, welche überhaupt die Schrift zu einem Gemeinplatz machten, wo man gar nicht nach dem Glauben fragte, sondern woraus man ihn, jeder nach seinem Standpuncte, machte. In ersterer Hinsicht wurde von unsern Dogmatikern die Lehre von den Eigenschaften der heiligen Schrift besonders fleißig behandelt, in letzterer stellten sie das ordnende und bindende Princip der Glaubens-Analogie hin, das, obgleich bei manchen nicht vollkommen erörtert, und vielfacher Bestimmungen noch bedürftig, doch den Sinn unserer Bekenner mit der wahren Kirche Jesu Christi und dem offenkundigen christlichen Glauben halten zu wollen, außer allen Zweifel stellte.

Fassen wir demnächst das Ergebniß der ganzen Untersuchung zusammen, so wird sich das formale Princip der Augsburgischen Confession in folgenden bestimmten Sätzen recapituliren lassen. 1. Die reine Kirchenlehre ist mit der Lehre der heiligen Schrift identisch; eine jede Fortbildung ist nur Entwickelung, keineswegs Hinzuthun etwas Mangelnden. Die Apostolische Tradition ist keine andere als die in der heiligen Schrift selbst enthaltene Apostolische Lehre; sobald die Tradition im Gegensatz zu dem geschriebenen Worte als dessen Erfüllung, als eine zweite Quelle betrachtet wird, ist sie ein falsches Princip. 2. Alles was, später in der Kirche entstanden, sich für kirchlich ausgiebt, und Anspruch darauf macht, in den Glauben der Christen aufgenommen zu werden, kann jenes nicht seyn, und kann für einen Bestandtheil unseres christlichen Glaubens nicht anerkannt werden, sobald es mit der heiligen Schrift streitet und in Widerspruch trift (die Schrift als kritisches Princip). 3. Unter Voraussetzung des allgemein christlichen Glaubens muß alle Darstellung und Entwickelung der Lehre allein aus der heiligen Schrift geschöpft werden (die Schrift als organisches Princip). So ist das Schrift-Princip im Sinne unserer Kirche entwickelt und gehörig abgegrenzt.

Sechstes Capitel.

Materielles Princip der Augsburgischen Confession. Praktischer Standpunkt derselben.

Daß die Augsburgischen Bekenner die Heilsordnung ihrem Wesen und Charakter nach als getragen von dem Begriff der Rechtfertigung aus Gnade durch die Versöhnung, die durch Christum geschehen ist, und der Aneignung derselben durch den Glauben anerkannten (welcher deshalb auch fides justificans genannt wird, nicht als ob er etwas von uns Hervorgebrachtes, sondern weil er die dargebotene Rechtfertigung ergreift, fides justitiam apprehendens), ist zu bekannt, als daß es weiter als einer Erinnerung daran bedürfte; und es braucht also nur hinzugesetzt zu werden, daß sie die Tiefe und Höhe der Heilsordnung durch den meist vorausgesetzten Begriff der freien Gnade Gottes und der Prädestination bezeichneten, diese aber folgerecht im Sinne der alten Kirche auf die Erwählten beschränkten, und durch den alles bewegenden Mittelpunct des Verdienstes Christi bestimmt werden ließen (die spätere dogmatische Formel dafür ist: decretum electionis ingredi intuitum meriti Christi). Daß man also die Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott allein durch das Verdienst Jesu Christi und den Glauben als Rechtfertigunsmittel (mit Ausschließung aller menschlichen Werke), weil er dieses Verdienst ergreift, wohlverstanden als das materielle Princip der Confession bezeichnet, ist recht gethan; denn diese Lehre bildet das Fleisch und die Adern zugleich im Systeme: sie war der mächtige Hebel der ganzen Reformation, und mit ihr steht und fällt dieses Werk als ein Werk nicht von Menschen, sondern von Gott. Es wäre demnach bei völliger Klarheit über diesen Punkt nur über einige andere Hauptzüge zu berichten, die weiterhin den prakti-

schen Standpunkt der Confession im Ganzen erörtern und ins Licht setzen.

Einen schlagenden Beweis dafür, daß die Reformation aus dem tiefsten Herzensbedürfnisse des christlichen Volks entsprungen war, und überall das Leben in Gott berücksichtigte, bietet die Art und Weise dar, wie die Confession die eigentlichen Heilslehren ins Bewußtseyn zurückrief und ins Leben einführte. Es waltet hier kein dialektischer Uebermuth, keine Rechthaberei, keine schmähsüchtige Verwerfung irgend eines gottseligen Strebens; sondern der Zweck der erneuerten Heilslehren, die doch keine andern als die alten Apostolischen sind, wird gesetzt in der Tröstung und Aufrichtung der ängstlichen, blöden Gewissen, daß ein Mensch Gottes doch endlich den sichern Frieden finde, welchen alle äußerlich gleissende Werke, alle selbstauferlegte Uebungen nicht geben können. „Vorzeiten", heißt es, „wurden die Gewissen geängstigt durch die Lehre von den Gesetzeswerken, und hörten nicht den Trost aus dem Evangelio. Etliche trieb das Gewissen in Einöden, in Klöster, weil sie hofften dort durchs Mönchsleben die Gnade zu verdienen. Andere erdichteten andere Werke, damit Gnade zu verdienen, und für die Sünde genug zu thun. Darum that es sehr Noth, diese Lehre von dem Glauben an Christum zu predigen und zu erneuern, damit der Trost den blöden Gewissen nicht fehlte, sondern daß sie wüßten, daß die Gnade und Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung ergriffen werde durch den Glauben an Christum"[126]). Und **Melanchthon** in der Apologie zeigt mit großer Klarheit, daß auch die Lehre der Widersacher von dem meritum de congruo[127]) eine schlechte Aushülfe biete; denn das Gesetz klage uns doch stets auch bei den guten Werken an, weil das Fleisch immer gelüste wider den Geist, und die erschrockenen

126) Confess. Augustan., art. XX, p. 17.

127) Unter *meritum congrui* s. *de congruo* verstanden die Scholastiker, und mit ihnen spätere Römisch-katholische Theologen (z. B. **Becanus**, Tom. I. Opusc. 7, c. 3 n. 2), das Verdienst, welches nicht nach Gerechtigkeit, sondern nach einer gewissen Billigkeit (ex quadam congruentia et honestate) gelohnt wird. Im Gegensatz dazu bezeichneten sie als **vollkommenes** Verdienst, *meritum condigni* s. *de condigno*, dasjenige, welchem der Lohn folge nach der innern Güte der Handlung (**Bellarmin.** de justificatione lib. V, c. 17. Cf. Concil. Trident. Sess. VI, c. 16 de justific. Canon III.).

Gewissen können durch kein Werk getröstet werden [128]). Ein Lebenszug aus der deutschen Uebersetzung der Apologie von Justus Jonas verdient auch hier aufbewahrt zu werden: „Daher weiß man", heißt es, „etliche Historien, daß die Barfußermönche, wenn sie irgend einem Gewissen in der Todesstunde lange umsonst ihren Orden und gute Werke gelobet, daß sie zuletzt haben müssen ihres Ordens und S. Francisci geschweigen, und dieses Wort sagen: Lieber Mensch, Christus ist für dich gestorben. Das hat in Aengsten erquicket und erkühlet, Frieden und Trost allein gegeben" [129]). So wird auch dieses als ein Hauptgrund zur Abstellung der Ohrenbeichte angegeben, daß ja nach der Schrift das menschliche Herz so tief sey, daß Niemand als Gott es ergründen könne (Jerem. 17, 9), und wenn ein beängstigtes Gewissen auf die Aufzählung der Sünden beharren wollte, so würde es nie zu Stande kommen, weil Niemand merken könne, wie oft er fehle [130]). Die Unmöglichkeit, alle Menschengebote zu halten, und die Emsigkeit der Schulen sie zu sammeln, um irgend eine mildernde Erklärung eintreten zu lassen, wird besonders auch urgirt, um das Unevangelische dieses ganzen Systems zu zeigen [131]). Das Princip der Rechtfertigung durch den Glauben wird im Einzelnen ausgeführt durch die Aufstellung des schärfsten Gegensatzes gegen alle Selbstgerechtigkeit; es wird gezeigt, nicht nur wie die Klöster von ihrer ursprünglichen Bestimmung, Pflanzstätten der Wissenschaft und Pfleger der heiligen Meditation zu seyn, ausgeartet [132]), sondern auch wie verderblich der Wahn gewirkt von der vorzüglichen Heiligkeit des Mönchstandes, als ob andere Stände nicht ebenso Gottes Gebot und Verheißung hätten [133]); die Verbindlichkeit eines Gelübdes überhaupt wird zwar zugegeben, aber scharf getadelt, daß man von der Natur eines Gelübdes abgesehen habe, indem es ja auf ein Mögliches gehe, ferner freiwillig und nach

---

128) Apolog. Confess. Augustan., III, p. 128.

129) Apologie der Augsb. Confession, verdeutschet durch Just. Jonas; Baumgartens christliches Concordienbuch, S. 163 f.

130) Confess. Augustan., art. de abus. IV, p. 27.

131) Confess. Augustan., art. de abus. V, p. 29.

132) Confess. Augustan., art. de abus. VI, p. 33: „Olim erant scholae sacrarum literarum etc."

133) Confess. Augustan., art. de abus. VI, p. 33. 36.

Ueberlegung geschehen müsse[134]). Der grelle Widerspruch der falschen Idealität in der Lehre der Widersacher mit den Erscheinungen im Leben wird besonders aufgedeckt: man erhebe das Cölibat bis in den Himmel, und streiche besonders das Verdienstliche des Mendicanten-Lebens heraus; was müsse der gemeine Mann denken, der im Ehestande sich befinde, und Handel und Wandel treibe! Auf der andern Seite stelle man es blos als einen evangelischen Rath hin, sich nicht zu rächen, daher das Volk, einmal von der Vollkommenheit ausgeschlossen, unbedenklich Selbstrache übe[135]). Im Gegensatz zu diesen Unbilden wird auch besonders die Lehre von den christlichen Ständen als von Gott eingestiftet dargestellt, welche später in den dogmatischen Lehrbüchern und praktischen Schriften unserer Kirchenlehrer weiter ausgeführt und begründet wurde.

Gewöhnlich ist es sowohl bei frühern als spätern Gegnern unserer Kirche unter den Römisch-Katholischen, die Tendenz der Reformation als eine revolutionäre zu bezeichnen; allein die Unwahrheit dieser Behauptung, sobald von Luther und seinen Freunden, nicht von Carlstadt und Zwingli die Rede ist, wird ebenso klar von der Geschichte bezeugt, als durch den Charakter der Augsburgischen Confession bestätigt. Im Gegentheil so wie Luther gegen Carlstadts Bilder- und Meßstürmerei mit aller Gewalt seines Geistes sowohl die Rechte der irrenden Gewissen wehrte, die nicht gezwungen, sondern überredet seyn wollen, als auch das Thörichte der gewaltsamen Neuerungen hervorhob (weil aus allen solchen Zwangsgeboten blos ein äusserlich Wesen, ein Affenspiel, eine menschliche Satzung wieder aufgerichtet werde), und so wie er es hier als Grundsatz aufstellte, daß „zuvor das Evangelium durch und durch wohl gepredigет und getrieben, auch gefasset und geglaubt werden müsse, ehe man irgend eine Neuigkeit wider alte löbliche Gewohnheiten aufrichte[136])," ebenso räumt die Augsburgische Confession es unbedenklich als nützlich und förderlich ein, daß

134) Confess. Augustan., art. de abus. VI, p. 34: Deinde, cur obligationem et c.

135) Confess. Augustan., art. de abus. VI, p. 36: Verum populus concipit et c.

136) Luthers Predigten in der Fasten 1522; Werke, Hall. Ausg., XX, S. 21. 45.

Friede und gute Ordnung in der Kirche erhalten werden, und daß die Gewissen von dem Wahne entfernt gehalten werden, als ob die äußerlichen Gebräuche Mittel zur Rechtfertigung und Seligkeit seyen [137]), und daß überhaupt die christliche Freiheit hiebei bewahret werde, wie es ja auch in der alten Kirche geschehen [138]); sie weiset auf die Nothwendigkeit solcher Ordnung hin sowohl um der Liebe als der Ruhe willen, wie ja auch die Apostel sich bewogen gefunden, einzelne solche Vorschriften für die Gemeinde des Herrn zu geben [139]). Ueberhaupt wurde von unserer Kirche alles, was in der rituellen Observanz der Römisch-katholischen Kirche wahrhaft christliche Gültigkeit hatte, und zur Erbauung des Leibes Christi dienlich war, mit Freuden anerkannt. Nur glimpflich und allmählig wurden die Misbräuche abgestellt, und selbst, was einen vielseitigen fruchtbaren Zweck für die Erbauung hatte, z. B. die Einführung des Kirchengesanges in der Volkssprache, mit einer gewissen Behutsamkeit, die nur der von der Liebe Christi Beseelte recht zu würdigen weiß, ins Leben gerufen [140]). Denn es war ja nicht die Rede von einer Zertrümmerung, sondern von einer Zurückführung aufs Ursprüngliche, von einer wahren Reformation.

Ein Punkt, der ferner bei der Würdigung des praktischen Standpunktes der Augsburgischen Confession auch alle Aufmerksamkeit verdient, ist dieser. Vieles in den Uebungen, die bei den Römisch-Katholischen Statt fanden, war offenbar aus misverstandenen praktischen Begriffen entstanden; es galt die letztern auf die evangelischen Grundbegriffe zurückzuführen, um durch die Subsumtion sogleich den rechten Standpunkt zu bezeichnen, und weder

137) Confess. Augustan., art. XIII., art. de abus. V, p. 31: Servantur tamen apud nos pleraeque traditiones etc., art. de abus. VII, p. 42: Tales ordinationes convenit etc.

138) Confess. Augustan., art. de abus. VII, p. 42: „Necesse est in ecclesiis retineri doctrinam de libertate Christiana, quod non sit necessaria servitus legis ad justificationem (Gal. 5, 1).“ Art. de abus. VI, p. 32: „Haec libertas in ritibus humanis non fuit ignota Patribus etc.“

139) Confess. Augustan., art. de abus. VII, p. 42: „Sic Paulus ordinat, ut in congregatione mulieres velent capita, ut ordine audiantur in ecclesia interpretes etc.“

140) Confess. Augustan., art. de abus. III, p. 23: „Servantur et usitatae ceremoniae fere omnes, praeterquam quod Latinis cantionibus admiscentur alicubi Germanicae, quae additae sunt ad docendum populum.“

dem fleischlichen Wahne auf der einen noch der andern Seite Raum zu geben. Dieses ebenso weise als christliche Verfahren hat die Augsburgische Confession z. B. da beobachtet, wo von der Ertödtung des Fleisches die Rede ist; denn die Widersacher geben insgemein den Bekennern Schuld, es sey in dieser Beziehung die Reformation nur eine Erneuerung der Irrlehre des Jovinian. „Mit nichten," antworten die Bekenner, „auch wir lehren die Ertödtung des Fleisches, nur die wahrhaft christliche, nämlich die Aufnahme des Kreuzes und das geduldige Ausharren in demselben. Auch wir verachten keineswegs die körperliche Zucht und Uebung, wenn sie nur dem Evangelio gemäß ist, nämlich eine wahrhafte Bezähmung des Leibes zu aller und jeder Zeit, wie der Herr und seine Apostel es befehlen (Luc. 21, 34. 1 Cor. 9, 27). Der Begriff, das Wesen des Fastens wird nicht verworfen, sondern nur der doppelte Auswuchs, daß man es auf gewisse Zeiten beschränkt, und daraus ein verdienstliches Werk machte" [141]).

Noch mehr als ein praktisch-sicherer Tact, eine Abwehrung nach allen Seiten hin, läßt sich erkennen in der scharfen Grenzlinie, welche die Augsburgische Confession zieht zwischen dem Reiche Gottes, durchs Wort und die Sacramente aus lebendigen Steinen erbaut, und einer jeden geistlichen Macht, die weltlich in der Kirche regieren, so wie einer jeden weltlichen Macht, die mit der Kirche schalten und walten will; kurz der scharfe Gegensatz zwischen der rechten Kirchengewalt und der usurpirten, letztere in der doppelten Form von Hierarchie und Cäsareopapie. Denn die rechte Kirchengewalt, lehrt die Augsburgische Confession, ist die Gewalt oder das Gebot Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünden zu vergeben und zu behalten, die Sacramente zu verwalten; was weiter drüber ist, ist Anmaßung; und wenn die Bischöfe ein Schwertes-Recht haben, so haben sie es nicht aus Befehl des Evangeliums, sondern aus menschlichem Recht, um die bürgerliche Verwaltung ihrer Güter wegen. Im Uebrigen sind kirchliche und bürgerliche Gewalt nicht zu vermengen; beide sind eine Gottes Gabe und Wohlthat; aber Christi Reich ist nicht von

---

141) Confess. Augustan., art. de abus. V, p. 31: „Hic objiciunt adversarii, quod nostri prohibeant disciplinam et mortificationem carnis etc."

dieser Welt, und die Bürgerschaft der Christen ist im Himmel [142]). Dieser ganze, vom gesunden, grundchristlichen, vorsichtigen Sinne der Bekenner zeugende Standpunkt war auch Luthers, der schon lange vor dem Reichstage, schon im Jahre 1522, es klar erkannt hatte, daß das Evangelium durch beides, durch geistliche und weltliche Anmaßung hindurch, sich in Gottes Kraft seinen Weg bahnen müsse. „Die geistliche Tyrannei," schreibt er, „ist geschwächt; nun sehe ich, daß es Gott will weiter treiben, wie er Jerusalem und seinen beiden Regimenten thät. Denn ich habs neulich gelernt, daß nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Gewalt dem Evangelio, es geschehe auch mit Lieb oder Leid, weichen muß, wie es denn in allen Historien der Bibel klärlich sich ausweiset" [143]).

142) Confess. Augustan., art. de abus. VII, p. 37—40.

143) Luthers Schreiben an den Churfürst zu Sachsen, vom Mittwoch nach Invocavit 1522; Werke, XV, S. 2399.

Siebentes Capitel.

Antithetischer Charakter der Augsburgischen Confession.

Was wir bisher über den positiven oder thetischen Charakter der Augsburgischen Confession und unsrer übrigen Bekenntnißschriften erörtert haben, schließt zum Theil auch den antithetischen Charakter derselben in sich. Die Reformation war ursprünglich Position und nicht Negation, mußte aber, sobald sie sich in Bekenntniß-Form aussprach, nothwendig auch alles dasjenige rund und entschieden nicht nur verneinen, sondern bekämpfen, was sich der aus Gottes Wort gewissenhaft anerkannten und festgestellten Wahrheit widersetzte. Es handelt sich aber hier, wie sich ohne weitere Bevorwortung ergiebt, nicht lediglich um die Verwerfung oder Verdammung einzelner Sätze wegen ihrer directen Leugnung der evangelischen Wahrheit oder ihrer Incongruenz zu derselben, sondern vielmehr um das, was Marheinecke mit einem treffenden Worte den Nervengeist der Symbole genannt hat [144]); und wenn wir dieses nun schon thetisch festgestellt haben, so ist die Aufgabe ferner nur die, die Bedeutung der Antithese als solcher zu begreifen, ihre Entwickelung und Ausbreitung nach den verschiedenen Seiten hin darzustellen. Wo der Grund aber zuerst tüchtig gelegt ist, da wird die Bestreitung und Zertrümmerung des Ungrundes sich von selbst ergeben; wo die Kraft zuerst von Gott gewirkt ist durch die Wirkung seines Worts, da wird der Unkraft die Larve ohne Mühe abgerissen werden. In beider Beziehung aber ist die Augsburgische Confession eine mächtige Waffe, sowohl um den Grundwiderspruch gegen das Evange-

---

144) Marheineckes Symbolik des Katholicismus. 1r Band (Heidelberg 1810.) S. 4.

lium zu offenbaren, als um die falsche Scheinweisheit, die mit evangelischen Farben sich schmückt, zu entlarven. Das wahre kirchliche Leben aber entwickelt sich stets im Streit, und der polemische Charakter unserer Symbole ist deshalb ein wesentlicher, durch keine Zeitbildung und keine äußern Umstände zu verwischender; denn so wie mit der Reformation die wirkliche Rückkehr zum Apostolischen Christenthum gegeben war, so mußte auch durch den Abfall von den Grundsätzen derselben die Möglichkeit sich herausstellen, daß die Confession ein Zeugniß werden konnte wider die Abtrünnigen in der eigenen Kirche, eine wiederholte Protestation unter veränderten Verhältnissen für die Gültigkeit des Apostolischen Glaubens. Alles dieses wird die folgende Darstellung entwickeln.

Der erste Punkt, der hier unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, ist die schon mehrfach besprochene Antithese wider die falsche Tradition. Falsch nämlich war sie nicht nur insofern, als sie die Schrift als kritisches Princip verwarf, und consequent auf die Verbergung dieses Grundsatzes ausgehen mußte, sondern auch insofern sie dem Lebensgeiste des Evangeliums, der christlichen Freiheit, widersprach, und die Christen wieder unter das knechtische Joch des Gesetzes zurückzuführen strebte, wie denn schon 30 Jahre vor der Reformation und ohne alle Ahnung eines solchen Glaubens-Acts, als die Confession uns darstellt, Savonarola z. B. das ganze Leben in der herrschenden Römischen Kirche als ein von jüdelnden Satzungen umstricktes und umschnürtes darstellt [145]). Nur durch die Vermengung des Gesetzes und Evangeliums ward es der Römischen Kirche möglich, der falschen Tradition ein solches Ansehen zu vindiciren, daß die Gewissen darunter obgleich seufzend doch ausharren zu müssen glaubten,

---

145) Hier. Savonarolae Meditatio in Psalm. Miserere, pag. 60. 62. Ejusd. Trattato dell' oratione mentale, fol. 9. Ebenso der etwas frühere Joh. Goch von Mecheln († 1475). Vgl. besonders seine Epistola de Scripturae sacrae dignitate, (Fragmenta Joh. Gocchii, s. l. et a. fol. 8. 9) ferner die kleine Schrift „pro filiis gratiae confirmandis contra Pharisaicam gloriationem de justitiis operum“ (ibid. fol. 13) Ejusd. dialogus de IV erroribus, fol. 8: „Hinc in exterioribus observantiis et ceremoniis rigor intolerabilis exhibetur ... motus appetitus sui infatigabiliter exequuntur, *traditiones hominum magno amore amplectuntur*, sed potiora legis praeterire reperiuntur. Videtur spirituale esse, quod agitur; sed procul dubio caro et sanguis revelant, quidquid actitatur.“

und erst als Himmel und Erde sich wider den Frevel bewegten, gelöst werden konnten. Daher war nichts wichtiger, als diesen Unterschied des Gesetzes und Evangeliums aufs klarste ins Licht zu stellen, und wider alle Misdeutungen zu verwahren, indem ebensowohl der Gegensatz, als auch der rechte Gebrauch des Gesetzes unter dem Evangelio gezeigt wurde. Diese Aufgabe in ihrer ganzen Ausdehnung hat die Augsburgische Confession nicht vollzogen, wohl aber die Grundstriche und Grundsätze an die Hand gegeben, woraus sich das Ganze zu einem Typus der gesunden Lehre abrunden ließ. Die Bildung dieser Lehre — das dogmatische Mark und Heiligthum unserer Kirche — geht eigentlich durch alle symbolischen Bücher hindurch, und ist erst mit der Concordien-Formel vollendet. Zuerst bemerke man, wie die Augsburgische Confession bei jedem Incidenzpunkte scheidet zwischen der Rechtfertigung und den Werken der Gerechtfertigten; jene ist allein vollkommen, weil ein göttlicher Act; diese sind unvollkommen, obgleich Gott angenehm um des Verdienstes Jesu willen [146]. Die guten Werke, lehrt sie, müssen geübt werden, aber nicht um eine Verdienstlichkeit neben der des Verdienstes Christi zu richten, sondern weil Gott es geboten hat [147]. Sie scheidet zwischen einer geistlichen und bürgerlichen Gerechtigkeit [148]; jene, eine Frucht der Mittheilung des Heiligen Geistes, ist das neue Leben, der neue Gehorsam; diese bezieht sich blos auf die äußerliche Conformität zum Gesetze [149]. Alles wahrhaft (wenn auch nur unvollkommen und beginnende) Gute ist folglich durch die Triebe des Heiligen Geistes vermittelt, durch welchen Gott die Liebe zu ihm in unsere Herzen ausgießt. Die ganze Lehre wird noch schärfer und mit einer gewissen polemischen Ausführlichkeit in der Apologie gefaßt. Das organische Verhältniß des Gesetzes und Evangeliums wird auf die Eintheilung der ganzen heiligen

146) *Confess. Augustan.*, art. XX, pag. 16. *sq.*

147) *Confess. Augustan.*, art. XX, pag. 18.

148) Bei den Widersachern hingegen bestand das geistliche und vollkommene Leben in der Beobachtung der Traditionen. *Confess. August.*, art. de abus. V, p. 29: „Hae observationes erant in possessione honestissimi tituli, quod essent vita spiritualis et vita perfecta."

149) *Confess. Augustan.*, art. XVIII.

Schrift in diese beiden Haupttheile zurückgeführt [150]), und gezeigt, daß die Scholastiker, indem sie die Gerechtigkeit blos als Gesetzes-Erfüllung von des Menschen Seite fassen und bei ihrer Lehre von der Liebe die Versöhnung und Rechtfertigung auf die Seite schieben, nicht nur dem Evangelio Schmach anthun, sondern auch die rechte Bedeutung des Gesetzes für den geistlichen Menschen nimmer finden, noch darstellen können. Die verschiedenen Theorien werden scharf geprüft, und bewiesen, daß man mit ihnen sämmtlich entweder auf eine leere Vernünftelei gerathe, oder der jüdischen Gesetzlichkeit verfalle; „die Widersacher," heißt es, „lehren nichts als die Gerechtigkeit der Vernunft oder höchstens des Gesetzes, und in dieses blicken sie hinein, wie die Juden in das verdeckte Angesicht Mosis; dadurch werden die sichern Heuchler zu desto größerer Vermessenheit, die ängstlichen Gewissen aber zur Verzweiflung getrieben" [151]). In der Concordien-Formel endlich wird die Frage vom Gesetz und Evangelio nochmals resumirt, die praktische Wichtigkeit der Lehre besonders hervorgehoben [152]), die dreifache Bedeutung des Gesetzes, als Zuchtmittel, Sündenspiegel und Lehre (usus politicus, paedagogicus, didacticus legis divinae) anerkannt [153]), und besonders die dritte, die Bedeutung des Gesetzes für die Gerechtfertigten (tertius usus legis) [154]) erläutert; die verschiedenen Bestimmungen der heiligen Schrift werden im Gegensatz zur Werkheiligkeit sowohl als zum Antinomismus in die bedeutsame Formel gefaßt: „daß die wiedergebornen und gerechtfertigten Menschen nie ohne das Gesetz, obgleich nicht unter dem Gesetz, aber doch in dem Gesetze seyen, d. h. nach dem Gesetze des Herrn leben und wandeln" [155]).

Wie diese Antithese sich ganz auf praktischem Gebiete bewegt, so mußte sie doch natürlich in ihrer Entwickelung den Ausgangsknoten ins Auge fassen, wovon Praktisches und Theoretisches in

150) *Apologia Confess. Augustan.*, art. II, de justificat., p. 60 *sq.*

151) *Apologia Confess. Augustan.*, art. II, pag. 63.

152) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, art. V, pag. 709.

153) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, art. V, pag. 714 *sqq.*

154) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, art. V, pag. 717 *sqq.*

155) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, art. V, pag. 722: „Unde fit, ut nunquam quidem *sine lege*, et tamen non *sub lege*, sed *in lege* sint, secundum legem Domini vivant et ambulent."

gleichem Grade bedingt ist, nebst Wahrheit und Lüge, Lauterkeit und Unlauterkeit des Systems: das Verhältniß nämlich der menschlichen Vernunft zum Glauben und zur heiligen Schrift. Wer dieses überhaupt als ein integrales darzustellen begehrt, der muß, dem Worte Gottes zuwider, die Kräfte der menschlichen Vernunft noch als ungebrochen fassen, (rationis vires integrae) und je weiter die Consequenz getrieben wird, desto gewisser darauf kommen, daß aus dem Lichte, dem der Mensch vertraut, auch genugsam Licht ströme, um zu beleuchten, was ihm als Wahrheit überhaupt, seys nun über göttliche oder über menschliche Dinge, dargeboten wird; ja es kann diese offene Anmaßung um so leichter von dem Menschen übersehen werden, je weniger er geneigt ist, sein inneres Leben principiell, als ein psychisches oder pneumatisches, zu erfassen, sondern sich gern bei der unklaren Vorstellung beruhigt, es sey der Kampf dieser Principien nur scheinbar und werde geschlichtet durch das Leben selbst. Umgekehrt, je mehr der Mensch dem Worte Gottes vertraut, desto unbedingter muß er jenes Verhältniß als ein differentiales fassen, d. h. als ein solches, wo keine Entwickelung Statt findet auf dem bezeichneten Gebiete ohne durch Unterwerfung der Vernunft so gut wie alles Menschlichen unter die göttliche Auctorität. Mit andern Worten: eine wahre Concordie zwischen dem Glauben und der Vernunft giebt es nur, inwiefern die durchs Wort Gottes erleuchtete Vernunft nunmehr dieser Anleitung des Worts folgt, und an der allgemeinen Erneuerung des Lebens Theil nimmt; alle andern Eintrachts-Vorschläge sind im besten Sinne entweder nur Abmarkungen, die, sobald es zum Treffen kommt, weiter hinaus gerückt werden müssen, oder (wie größtentheils der Leibnitzische) nur eine andere Form der apologetischen Beweisführung, aber in jedem Falle eine optische Täuschung, wenn man diese letztere mit speculativer Construction vermengt[156]). Man wundert sich vielleicht, wie dieser Gegensatz, der in der letzten Zeit so viele Federn in Bewegung setzte, daß man über die literarische Ausführung oft die einfache Wahrnehmung vergaß, daß es gar nichts anderes ist als der Streit zwischen dem psychischen (fleischlichen) und pneumatischen (geistlichen) Princip im Menschen (1 Cor. 2, 14), von jeher ein unversöhn-

156) Ge. Guil. Leibnitii dissertatio de conformitate fidei cum ratione (vor seinen Tentamina Theodicaeae. Tom. I, Frf. et Lips. 1739. 8.)

licher, und deshalb stets sich reproducirender, man wundert sich, sag' ich, wie dieser Gegensatz so scharf und allseitig schon von jenen Bekennern gefaßt wurde; allein die Aufforderung lag sehr nahe; denn wie alles bei der Kirchen-Reformation, wenn sie den Namen einer solchen verdienen sollte, auf die Wurzel des Lebens gehen mußte, so auch dieses. Und obgleich man mit nichten den früheren Scholastikern eine rationalisirende Tendenz in diesem Sinne beimessen kann, (da sie vielmehr, im Gegensatz gegen alles Vernünfteln, unter Voraussetzung des Glaubens die lebendige Erkenntniß zu vermitteln sich vorsetzten, was eigentlich die wahre Aufgabe aller Theologie ist) so ist es doch klar, daß die spätern [157]) vielfach in diesem Elemente sich bewegten, und über die vermeintlich speculative Grundlegung den Grund in dem Worte Gottes übersahen, oder nur als Ueberschrift der scharfsinnigen, ins Unendliche ausgesponnenen, Entwickelung benutzten. Der Keim dieser falschen Richtung findet sich schon in der Form der Beweisführung bei Thomas Aquinas z. B., obgleich bei ihm bewältigt von der gottseligen Grundanschauung, die oft auf eine unerwartet treffende Weise das ganze Raisonnement abschneidet und gleichsam vom vielblättrigen Gipfel auf die Wurzel zurückführt. Bei den spätern Scholastikern fiel alles mehr aus einander: man warf nur die Fragen auf, um sie beantworten zu können, und das Interesse der Wahrheit und des Evangeliums wich ganz vor dem der vielköpfigen Menschenmeinungen. Jede Schule hatte ihr Jargon, das nur durch das lose Band der Aristotelischen Philosophie, die wiederum in mannichfache Ramificationen sich theilte, verbunden war. Das Markige, Kernvolle und Ueberzeugende des Evangeliums gab einer bodenlosen Speculation Platz, und es war kein Wunder, daß diese, abgerissen von der Wurzel des Lebens, sich dem Dienste der herrschenden Kirchenpraxis hingab, ohne zu fragen, ob diese in Gottes Wort gegründet sey oder nicht. Es fehlte mit einem Worte das Lebensbrod, das vom Himmel kommt und der Welt Leben giebt, obgleich diese scholastischen Rationalisten keines-

157) Die Apologie der Confession weiß auch die früheren und späteren Scholastiker wohl zu unterscheiden. Bonaventura, Thomas, Hugo v. St. Victor werden als Wahrheitszeugen angeführt gegen die späteren Verunstaltungen und Verzerrungen des Dogma von der Erbsünde. *Apol. Confess. Augustan.*, art. I de peccato origin., pag. 56.

wegs es darauf angelegt hatten, die historischen Thatsachen des Christenthums zu evacuiren. In der Confession kommen wiederum in dieser Beziehung nur Winke vor, als eine Folge der ganzen apologetisch-symbolischen Tendenz, die nur das Nothwendige aufnimmt. Doch liegt hier klar in den Artikeln von dem freien Willen und den guten Werken der entschiedenste Gegensatz gegen alle Vernunft-Anmaßung. Es wird mit dem Apostel gelehrt, daß der natürliche Mensch nichts vernehme von den Dingen, die des Geistes Gottes sind, und das Urtheil der Vernunft, wodurch der freie Wille in Bewegung gesetzt wird, deshalb beschränkt auf die Dinge dieses Lebens [158]). Mit größerer Ausführlichkeit konnte und mußte die Apologie diesen Gegensatz behandeln. Das System der selbsteignen Vernunft, welches wir mit dem bedeutsamen Namen Rationalismus nennen, wird hier nach dem Leben gezeichnet, und ohne Scheu behauptet, daß die eine Hälfte wenigstens von den Lehren und Satzungen des Pabstthums im engern Sinne unter diese Kategorie falle. „Die ganze Lehre der Widersacher," sagt Melanchthon, „ist theils aus der menschlichen Vernunft entnommen, theils ist sie Gesetzes-Lehre, nicht Evangelium" [159]). Dieses nennt die Apologie, überall kräftig bezeichnend und tief eindringend, den Pharisäismus, jenes die menschliche Philosophie [160]), ihr höchstes Product aber eine bürgerliche Sittenlehre [161]). Pharisäer, Philosophen und Mahome-

158) *Confessio Augustan.*, art. XVIII.

159) *Apologia Confess. Augustan.*, art. III. de dilectione et impletione legis, pag. 119: „Tota doctrina adversariorum partim est a ratione humana sumpta, partim est doctina legis, non Evangelii." Wohlbedacht hat die Apologie in dieser Stelle zuerst die falsche Vernunftweisheit, die Schlange im Paradiese des Glaubens, genannt; denn diese befaßt in sich einen jeden consequenten Irrthum. Aus der unklaren oder Nicht-Erkenntniß der Sünde, des eigentlichen *σκάνδαλον* der Vernunft, entspringt die falsche Lehre von den Werken und vom Gesetze, welches also über den Glauben und die Verheißung erhoben wird; der Glaube verliert seine eigentliche Bedeutung und sinkt herab zur blos historischen Annahme gewisser Glaubenssätze; das Verdienst Christi wird so geschmälert, und das eigene errichtet; das Evangelium wird den verzagten und erschrockenen Gewissen genommen, oder als eine neue Satzung aller Kraft und Bedeutung beraubt.

160) *Apolog Confess. Augustan.*, art. I, p. 53.

161) *Apolog. Confess. Augustan.*, art. I, p. 58: „philosophica s. civilis doctrina de moribus."

tiften werden zusammengestellt, als welche auch immer das verhüllte Gesicht Mosis sehen, und die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt, nicht erkennen [162]). Demnach, heißt es, gebe es auch ein doppeltes Schriftverständniß, welches in gleicher Weise dem wahrhaft gläubigen entgegengesetzt sey, das philosophische und das jüdische [163]). Wohl erkannte die Apologie, wie sehr die Lehre der Widersacher der menschlichen Vernunft schmeichle, indem sie ganz auf ihre Kraft und ihr Licht berechnet sey, und wie sehr die ihrige derselben widerstreite, indem sie das Licht der Vernunft als verdunkelt und ihre Kraft als gelähmt darstelle; aber dieser Thorheit des Evangeliums wolle man sich keineswegs schämen [164]), denn es gelte ja das Fundament des Glaubens, die Ehre Christi, die Ruhe der beängstigten Gewissen [165]). Ueberhaupt wird die Vernunft, sobald sie sich zur Richterin über göttliche Dinge aufwirft, als eine Träumerin bezeichnet, die eben weil sie vom Glauben nichts erfahren habe, die eigene Gerechtigkeit aufrichten wolle; als das psychische Princip im Menschen, das dem Worte Gottes widerstreitet, und nur durch den göttlichen Unterricht des Wortes überwunden werden könne [166]). Der entgegengesetzte praktische

---

162) *Apologia Confess. Augustan.*, art. III, p. 103: „sicut Pharisaei, Philosophi, Mahometistae.“ Vgl. p. 114. Maledicti sint Pharisaei, adversarii nostri etc.“ p. 122: „Procul a ratione humana, prout a Moyse rejiciendi sunt oculi in Christum.“ Ebenso Repetita Confess. p. 232: „Pharisaica illa et Pelagiana deliramenta.“ ibid. pag. 525.

163) *Apologia Confess. Augustan.*, art. III, p. 138: „quod talibus locis Scripturae, seu philosophico, seu Judaico more intellectis, abolent justitiam fidei.“ Eine interessante Parallele bieten die Worte des tiefen Hamann dar: „Die Philosophen, welche der Vernunft zu gefallen das göttliche Wort aus den Augen setzen, sind in dem Fall der Juden, die desto hartnäckiger das Neue Testament verwerfen, je fester sie an dem Alten zu hängen scheinen.“ (Hamanns Werke, I, S. 54.)

164) *Apolog. Confess. Augustan.*, art. III, p. 103: „Nec ignoramus, quantum haec doctrina abhorreat a judicio rationis et legis; nec ignoramus, multo speciosiorem esse doctrinam legis de dilectione; est enim sapientia. Sed non pudet nos stultitiae Evangelii; id propter gloriam Christi defendimus.“

165) *Apolog. Confess. Augustan.*, art. III, p. 127: „Hanc sententiam (Rom. V, 2) toties inculcamus propter perspicuitatem. Totius enim causae nostrae statum clarissime ostendit, et diligenter inspecta abunde docere et consolari bonas mentes potest.“ p. 89: „De magna re disputamus, de honore Christi, et unde petant bonae mentes certam et firmam consolationem.“

166) *Apolog. Confess. Augustan.*, art. III, p. 113: „Haec naturaliter mira-

Standpunkt der Knechte Gottes, die sich dem Worte nicht nur unterwerfen, sondern dasselbe zu ihrer täglichen Nahrung machen, wird besonders in der unübertrefflichen Vorrede Luthers zum Großen Katechismus, wider die „vermessenen Heiligen und hohen Doctores" mit eben so gewaltiger Ironie als tiefem Ernste behauptet. Nichts, sagt Luther, ist wirksamer wider den Teufel, das Fleisch und alle böse Gedanken, als wenn man nach der Vorschrift des 1 Psalm Tag und Nacht in Gottes Gesetz forschet; das ist das rechte Räucherwerk, Weihwasser und Zeichen, vor welchem der Satan fleucht; und alle Heiligen von Anbeginn der Welt haben ja nie die einfachsten Gottesworte auslernen können, sondern sind immer Schüler des Worts blieben, und müssen es noch bleiben. Es thut daher allen Christen, besonders auch Predigern und Pfarrherrn Noth, daß sie nicht zu frühe Doctores seyn, und alles zu wissen sich dünken lassen; denn wie dem falschen Gewicht und Maße, so gehet auch den falschen Einbildungen vieles ab, wenn sie auf eine rechte Probe kommen[167]).

So wie aber unsere symbolischen Bücher, die hier wie überall, weil die übrigen lebendige Fortsetzungen des ersten Bekenntnisses sind, in ihrer Totalität betrachtet zu werden mit Recht Anspruch machen, das scharfe Geistesschwert wider die falsche Vernunftweisheit gebrauchen, ebenso stellen sie sich auch in den entschiedensten Gegensatz gegen alle und jede Art von Schwärmerei. Luther hatte diese falsch-mystische Tendenz, die theils über den vermeinten geistlichen Verstand das äusserliche Wort nichts gelten lassen will, theils die Heiligung mit der Rechtfertigung auf gut Römisch confundirt, und mit allem vorgespiegelten Beruf und Ernst, wie er sagt, doch eitel Werk und Gebot aufrichtet[168]), an Carlstadt, Schwenkfeld und den Wiedertäufern aus dem Leben kennen gelernt, und schon manchen gewaltigen Kampf darüber bestanden. Und so wie unsere Bekenner gegen jene die Lehre von der Rechtfertigung mit hellen klaren Schriftworten setzten,

---

tur humana ratio, et quia tantum opera cernit, fidem non intelligit, neque considerat, ideo somniat, haec opera mereri remissionem peccatorum et justificare.

167) Luthers Vorrede zum großen Katechismus; Baumgartens Concordienbuch, S. 652 ff. (im Auszuge.)

168) Luther Wider die himmlischen Propheten; Werke, XX, S. 362.

so stellten sie gegen diese den Grundsatz auf, den die Augsburgische Confession und alle spätern symbolischen Schriften unsrer Kirche mit der größten Bestimmtheit aussprechen: „daß der Heilige Geist durch das Wort und die Sacramente als Mittel mitgetheilt werde denen, die das Evangelium hören" [169]). Die allgemeine Vermittelung der Gnade durchs Wort und die Empfängniß des Glaubens durch dasselbe Wort bilden auch eigentlich die Basis der ganzen Lehre von den Gnadenwirkungen. Besonders kräftig und mit kernfesten Worten, wie man es aus Luthers Feder gewohnt ist, stellen die Schmalkaldischen Artikel Satz und Gegensatz also dar: „Was das mündliche und äußerliche Wort betrifft, so ist standhaft zu halten, daß Gott Niemanden seinen Geist und seine Gnade schenke ohne durchs Wort, und mit dem äußerlichen und vorhergehenden Worte. Damit müssen wir uns gegen die Enthusiasten sicher stellen, das sind die Geister, die sich rühmen, vor dem Worte und ohne das Wort den Geist zu haben, und die darum die Schrift oder das mündliche Wort richten, deuten und umdeuten nach ihrem Gutdünken, wie es Münzer that, und viele noch heut zu Tage, die scharf scheiden wollen zwischen dem Geist und Buchstaben, und keines von beiden kennen, noch wissen, was sie setzen. Ja selbst das Pabstthum ist gerade zu eitel Enthusiasmus, indem der Pabst sich rühmt, daß alle Rechte im Schreine seines Herzens seyen, und daß, was er in seiner Kirche meine und befehle, das sey Geist und sey Recht, obgleich er etwas über und wider die Schrift und das mündliche Wort setzet und gebietet. Das ist überhaupt der Teufel und die alte Schlange, der auch Adam und Eva in Schwärmerei stürzte, und sie von dem äußerlichen (gehörten) Worte Gottes auf falsche Geistigkeit und absonderliche Meinungen führte, welches er doch wiederum durch andere äußerliche Worte bewirkte, so wie auch heut zu Tage unsere Enthusiasten das äußerliche Wort verdammen, und doch selbst nicht schweigen, sondern die Welt voll plaudern und schreiben, gleichsam als ob der Geist durch die Schrift und das mündliche Wort der Apostel nicht kommen könne, sondern durch ihre Worte und Schriften erst komme. Warum lassen sie denn nicht auch

169) *Confess. Augustan.*, art. V, wo eigentlich auf beide Gegensätze in bündiger Kürze Rücksicht genommen ist.

ihre Predigten und Schriften, bis der Geist ohne ihre Schriften und vor denselben zu den Menschen komme, so wie sie sich ja rühmen, den Geist empfangen zu haben ohne die Verkündigung der Schrift [170]?" Auf die ausdrücklichen Stellen in der Concordien-Formel wider die Anhänger Schwenkfelds, die Wiedertäufer u. s. w. begnügen wir uns blos hinzuweisen [171].

Daß nun in allen diesen Beziehungen die Augsburgische Confession ihre fortwährende Gültigkeit behauptet, daß sie in unsern Tagen eine vielfach erneuerte und erweiterte Bedeutung hat, daß sie also im edelsten Sinne ein Streit-Symbolum bleibt fort und fort, bedarf wohl keiner weitläuftigen Entwickelung. Es ist wohlbekannt, und von allen lebendigen Christen tief beklagt, wie traurig der Zustand unserer Kirche und eigentlich aller christlichen Gemeinden seit der Mitte ungefähr des achtzehnten Jahrhunderts ward, und wie durch unaufhaltsamen Verfall die Zeit sich näherte, in welcher schon der Schein des Glaubens zu einem Verbrechen gemacht ward. Zuerst war es nur eine theilweise Capitulation mit dem Feinde; man begann in unvorsichtiger Connivenz mit den Zeitmeinungen die Bollwerke aufzugeben, die unsere Väter um den Glauben errichtet hatten, und meinte, es käme nicht so viel darauf an, ob die Bekenntniße-Schranke und Mauer erhalten würde, wenn nur ein herzliches Bekenntniß jedes einzelnen zu Christo Statt fände. Immer mehr und mehr trat die tiefe Wahrheit in den Hintergrund, daß es wenig helfe, die Schrift formell für das höchste Princip anzuerkennen, wenn nicht ein offenkundiger Glaube da sey, und ein entsprechendes Bekenntniß. Dem Streben der Kirchenfeinde dienten hier theils die falschen Unions-Ideen, die schon im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts alles überschwemmten, (die Herrnhutischen Tropen sind eben auch nur ein Sediment davon) theils die Ausbildung einer sogenannten biblischen Theologie, zuerst von den Englischen Independenten seit Miltons Tagen gepflegt, in der Hand gläubiger Männer eine Darstellung der Genesis der Dogmatik, in der Hand der offnen und geheimen Glaubensfeinde aber ein willkommenes

170) *Articuli Smalcaldici*, P. II, 8; pag. 331. 332.

171) *Formula Concordiae*, Epitome II, p. 581. XII, p. 625. Solida declaratio, II, p. 655. 675.

Mittel zur völligen Auflösung jenes festen und bestimmten Glaubens, theils endlich die Verzagtheit und falsche Scheu der Bekenner selbst; denn aus der Kirche war das Leben entwichen, und von den Eiferern für die Reinheit derselben ward die Bedingung des Lebens durch lebendige Fortentwickelung sehr oft verkannt. Es trat eine Art von provisorischem Zustande ein, bis mit Sturmesmacht die eigentlich naturalistischen und gottesleugnerischen Grundsätze in den Wolfenbüttelschen Fragmenten, und dem Heere von freigeisterischen Schriften hereinbrachen, die, auf Englischem und Französischem Boden erwachsen, dem üppig wuchernden bösen Samen in Deutschland Nahrung gaben. Das Christenthum flüchtete sich nun meist in die Wüste; das stumme Gefühl ward gleich dem lautesten Bekenntnisse geachtet von den einzelnen Freunden der Wahrheit; der weit größere Theil der sogenannten Theologen, im Herzen die Grundlehren des Christenthums verläugnend, suchten dennoch einen Schein derselben zu retten, und brauchten, um diesen elenden Schein aufzuputzen, die eben entstandenen Zeitphilosophien, zunächst die Kantische, die in ihren ethischen Principien einen befruchtenden Lebensstrom für alles Vertrocknete den meisten darzubieten schien. So kühl die Zeit war, so trat doch eine Art von Gährung und Entwickelung ein: der Bastard, der hieraus hervorging, der Schandfleck und das Brandmal der Zeit, war der neuere Rationalismus. In diesem hatte man einen praktischen Commentar und eine vollwichtige Erfüllung des scharfen Wortes Luthers: „die (sich selbst überlassene und auf ihre Selbstgenugsamkeit trotzende) Vernunft ist des Teufels Hure." Denn unter dem Scheine übergroßer Vernünftigkeit, die mit der Einfalt des göttlichen Worts sich nicht begnügen könne, kam man zuletzt auf Lehren, die aller geistigen Wahrheit, geschweige dem Christenthum spotteten. Die Sünde sollte nun ihren Sitz in der Sinnlichkeit haben, und Gott im Grunde der Urheber derselben seyn, indem er den Menschen „halb Thier, halb Engel" erschaffen hätte, mit starken Trieben und doch keiner rechten Zügelkraft, mit gewaltigen Ahnungen und doch keiner wahren Schwungkraft. Die Vernunft setzte sich als Lenkerin des Wagens, und doch mußte sie gestehen, daß sie die wilden Rosse der Begierden nicht bändigen könne; was sie postulirte, sollte damit wahr seyn, und doch waren diese Postulate eben nur Nothhelfer, um die einzigen religiösen Begriffe, die man

mit dem Heidenthum gemein hatte, inconsequent zu retten. Statt der alten Römischen Traditionen, die doch immer das für sich hatten, daß sie, wie der heilige Bernhard treffend bemerkt, in ihrem frühsten Ursprung zum Theil die christliche Liebe und Freude an dem Glauben abspiegelten, setzte man nun eine Reihe von Menschensatzungen, die in offenem Widerspruch mit der heiligen Schrift blos zu Hüllen des nackten Unglaubens dienten. Die scholastischen Theorien, welche vornämlich die Apologie mit so scharfem Geistesschwert zertrümmerte, kamen nun unter den Formen der Aufklärung wieder zu Ehren und Würde; man lehrte wiederum mit großem Beifall, die Sünde sey blos ein zufälliger Mangel, oder lediglich eine Privation des Guten; der Mensch, wenn er thue, was an ihm liege, könne die Gnade Gottes erwerben; der menschliche Wille könne aus sich Gott über alles lieben; durch Werke könne man die Vergebung der Sünde verdienen, und es gebe keine andere Sündenvergebung, keine andere Rechtfertigung vor Gott. Neben dieser Aushölung des innersten Marks der Heilsordnung stand natürlich die Läugnung der Thatsachen des Christenthums und des genetischen Begriffs der Offenbarung und der Eingebung der heiligen Schriftsteller; denn wer die Geheimnisse nicht anerkannte, die, wie der Herr sagt, von der Erde sind, wie viel weniger sollte er die anerkennen, die vom Himmel sind? (Joh. 3, 12.) So ging der Rationalismus mit starken Schritten der Offenbarung des persönlichen Antichrist entgegen: was ihm an Consequenz mangelte, erstattete er durch ein ebenso feiges als wohlberechnetes Anschmiegen an alles, wornach die Ohren juckten. Es fehlte nur noch eins, daß er nicht blos den Christen-Namen stehlen, sondern ein Gewand von christlichen Formeln und christlicher Redeweise anziehen sollte, damit, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten verführt würden. Zu solchem freventlichen Spiel bot ihm der Supranaturalismus, der mit einem bloßen Abstractum von christlicher Religionsphilosophie und Offenbarungs-Theorie die Güter des Glaubens retten wollte, sie aber höchstens verbergen konnte, Veranlassung: es gelang ihm viele in den Wahn hineinzuziehen, es streite sich hier nur um theologische Systeme, die sehr gut im Protestantismus neben einander bestehen könnten, sintemal doch dieser wesentlich eine Negirung des Positiven und eine Entfesselung nicht sowohl von Menschenmeinungen als von einer jeden bestimm-

ten Glaubenslehre sey. Und so kam es zur höchsten Stufe der Verfeinerung des Unglaubens heran, auf welcher die lebendige Wahrheit, der persönliche Gott und das ewige Leben nur für Phantome gelten, jede Glaubenslehre aber und jedes Bekenntniß nur für eine Larve, die der Künstler sich selbst macht und nach Belieben zertrümmert. Die durchgängige innere Unwahrheit neben dem größten Aufwande von äußerem Flitterstaat ist die Krone des Rationalismus, die letzte seiner Metamorphosen. Wir haben alle diese Verwandlungen mit unsern Augen gesehen.

War aber die Augsburgische Confession schlagfertig und unüberwindlich gegen Gegner, die man doch in gewisser Beziehung schonen mußte, insofern sie doch das allgemeine christliche Bekenntniß mit uns bewahrten, und nur die Integrität und den evangelischen Gehalt desselben durch Menschenmeinungen angetastet hatten — wie vielmehr wird sie es gegen diese seyn, die von uns ausgegangen sind, denn sie waren nicht von uns! Klar ist es, daß die Waffen aus demselben Stahle geschmiedet und mit eben derselben Entschiedenheit gehandhabt werden müssen. Der wahre Bekenner flieht nicht, sondern hält an dem Bekenntnisse fest, und gerade dieses ist mit dem Glauben seine rechte Waffe. Das Zeugniß muß ausgebreiteter und mächtiger werden, je intensiver nach allen Seiten hin der Angriff ist, je mehr der Glaube in seinem innersten Wesen und seiner Substanz gefährdet ward; aber auf dem Felde des Bekenntnisses muß die Schlacht gefochten und gewonnen werden. Nur die elendeste Menschenfurcht könnte uns rathen, das Allergeringste von dem aufzugeben, das uns schon an sich eine Rüstung ist, die freilich Zwerge nicht anziehen sollen, und das durch seinen organischen Zusammenhang und seine Immanenz mit dem Bekenntnisse der alten Kirche uns die ganze Schatzkammer der Kirche öffnet. Nicht in einer, sondern in aller und jeder Beziehung bleibt die Augsburgische Confession unser Streit-Symbolum; denn auch der Schatten des Wahns ist aufgemahnt und macht sich als evangelische Freiheit geltend, den unsere Bekenner mit dem Namen des Enthusiasmus bezeichneten. Eine große Parthei und zwar der eigentliche Kern derer, welche die falsche Union in unsern Tagen angenommen haben, lehren ohne Scheu, eine jede confessionelle Schranke sey eigentlich ein katholisirendes Element; darin bestehe der Triumph der Union, daß sie diese allmählig breche,

und je mehr sie ihr Wesen erkenne, desto mehr werde sie eine unvermittelte Erkenntniß des Glaubens durch die heilige Schrift allein und die Geisteserleuchtung jedes einzelnen als ihr Symbolum herbeiführen[172]). Nimmer aber hat man in der Kirche Christi die heilige Schrift und das Bekenntniß der Christen so gegen einander gestellt, sondern eben die durchgängige Uebereinstimmung beider war im Sinne aller wahren Christen die nothwendige Voraussetzung einer streitenden Kirche des Herrn auf Erden; nicht der äußere Besitz, sondern die Einverleibung in den Glauben der Schrift, die wiederum nicht jeder sich construirte, sondern mit Aposteln und Propheten und der ganzen Schaar von Zeugen und Bekennern von Anfange theilte, machte den wahren Protestanten. Jenes aber gehört mit zu den kräftigen Lügen in der letzten Zeit; daher neben dem evangelischen Glaubensmuthe in keiner Zeit die evangelische Nüchternheit mehr als jetzt Noth war; und auch in dieser letztern Rücksicht ist das Bekenntniß, so wir dasselbe lebendig angeeignet haben, uns eine gute Waffe und Wehr.

In dem antithetischen Charakter unseres Bekenntnisses liegt aber zugleich die präservative Kraft desselben beschlossen. Auch dieses werde mit einigen allgemeinen Grundzügen ausgeführt. Sind die Symbole, wie wir behauptet haben, überhaupt solche Zeugnisse, die den Glauben als lebendig voraussetzen und bewähren, und durch das Vehikel der gemeinsamen Lehre (als des äußern Worts zu der innern bleibenden Ueberzeugung) fortzupflanzen streben, so müssen sie, wie sie von Anfang an für die Kirche eine constitutive Kraft hatten (indem sie diese als eine daseyende und ihr Leben bekundende kenntlich machten), also im Fortgange derselben eine präservative oder erhaltende Wirksamkeit an den Tag legen. Denn so lange Bekenner sind in diesem Glauben, wird die Kirche durch jene Bekenntnisse feststehen; sie sind die unvergänglichen Stimmen und Organe, durch welche die Wahrheit von ihrem eignen Leben in der Kirche zeugt, und also die Einheit des Glaubens in den wahrhaften Bekennern gegen jede äußerliche Zersplitterung feststellt.

172) Grundsätze, die laut verkündigt werden in: „Kämpfe. Ein evangelisches Wort zur Verständigung; (Magdeb. 1837.) C. W. Klee über Christenthum und Kirche; (Leipzig 1836.) Dess. „das Recht der Einen allgemeinen Kirche Christi, 1r Bd. (Magdeburg 1839)."

Das präservirende Moment ist aber zunächst als ein solches anzuerkennen, wodurch einerseits der Same des Worts Gottes als ein wahrhaft unvergänglicher, (1 Petr. 1, 25.) stets wahre Bekenner und lautere Verkündiger der evangelischen Wahrheit zeugender, aufgezeigt wird, andrerseits aber alle Heilsbegriffe nicht nur in ihrem allgemeinen Complex, sondern in ihrer durchgängigen Beziehung auf einander und Bedingtheit durch einander dargestellt werden. Was das erstere betrifft, so ist es die innere Geschichte der Entstehung der Augsburgischen Confession selbst, und ein jeder, der hier sich zurecht gefunden hat, wird nimmermehr an der Kirche verzweifeln, selbst wo der Abfall, wie in der letzten Zeit, noch so groß seyn sollte; denn er wird erkennen, daß die Kraft jenes Samens noch immer dieselbe sey, und sollten auch, wie es im prophetischen Worte heißt, alle Blätter der Linde und Eiche abgestoßen seyn, so wird er doch im Stamme des Bekenntnisses der Wahrheit einen heiligen Samen anerkennen (Jes. 6, 13), den der Herr nach seinem Rath bald ausbreitet und lebendig macht. Das Bekenntniß zeigt sich also kräftig, jedem unlautern, oft freilich aus tiefem Schmerz über den Verfall der Kirche, ohne daß man auch ihren Trost recht wahrnimmt, hervorgegangenen Separatismus zu wehren; die Söhne der Kirche sehen es ein, daß auch sie namentlich der kranken Mutter Sohnespflicht schuldig sind. Was aber das letztere betrifft, so ist es der ganze Stock der gesunden Lehre, die in sämmtlichen symbolischen Schriften unserer Kirche enthaltene τύπος τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας, worauf es hier ankommt. So z. B. ist die Lehre von der Prädestination ebenso sehr getragen von allen übrigen Heilsbegriffen, als sie dieselben zu ihrer Erfüllung postulirt [173]). Wer dieses klar erfaßt hat, wird sich nicht versucht fühlen, auf irgend eine Lehre ein unverhältnißmäßiges Gewicht zu legen; er wird auf den innigen Zusammenhang aller desto schärfer achten, je mehr das Bekenntniß in seiner Totalität erst dasjenige bildet, was Irenäus τὸ τῆς ἀληθείας σωματεῖον (corpusculum veritatis) nennt. Die rechte Theilung des Worts und also auch mittelbar die Speisung des Gesindes durch die Knechte des Herrn ist bedingt durch den festen Grund des Bekenntnisses.

173) Vgl. die Scala der Prädestinationslehre in Formula Concordiae, Solida declaratio, art. XI, p. 802 sq.

Zur Vollendung der historischen Charakteristik der Augsburgischen Confession im Ganzen und Einzelnen wird es uns vielleicht noch erlaubt seyn, theils recapitulirend, theils vorwegnehmend, einige apologetische Winke beizufügen, die das eigentliche Providentielle dabei ins Licht setzen. Wir wußten keinen schicklicheren Ort dafür als hier.

Man mag die Lutherische Reformation nun nehmen, wie man will, so kann man der Wahrheit zum Trotz unmöglich leugnen, daß sie die Kirchengeschichte in zwei freilich ungleiche Hälften scheidet; denn wer dies leugnet, sieht sich in die unangenehme Verlegenheit versetzt, die ganze Kirchengeschichte der drei letzten Jahrhunderte, zumal auch die Lebensäußerungen in der Römisch-Katholischen Kirche während dieser Zeit, nicht begreifen zu können. Es war also geschichtlich wohl ganz in der Ordnung, daß diese Kirchenzeit nicht nur von Seite des Widerspruchs gegen das unlautere Bestehende, sondern auch von Seite der vollkommenen Einstimmigkeit mit allem wahren Glaubensleben der frühern Zeit, sein Grundbekenntniß erhielt, und daß dieses so klar als freimüthig, so offen als verständig die Hauptpunkte aufstellte, die beides bezeugten, damit dem Alten sowohl als dem Neuen sein Recht geschehe, und dieses aus jenem begriffen werde. Wenige Grundstriche sind zwar nur da, um diesen gewaltigen Uebergang darzustellen, aber diese wie bezeichnend und scharf! Mit diesem Munde hat die Geschichte des Christenthums selbst gesprochen; die beste Apologie ist die Entwickelung der Kirche selbst. — Je einfacher, äußerlich unscheinbarer, blos durch zeitliche Veranlassung anscheinend bedingt, die Augsburgische Confession auftrat, und je gewaltiger sie auf der andern Seite sich selbst Bahn machte, ohne andern Zwang als die Nöthigung, welche in der Wahrheit liegt, je entschiedener sie alle Freunde der Wahrheit um ihr Panier sammelte, die nur den einmüthigen christlichen Glauben wollten und keine Menschensatzung, und die mit Aufopferung alles Irdischen in den Kampf dafür traten, je kräftiger das Bekenntniß allen Machinationen der Widersacher Trotz bot, die es bald als ein Werk zusammengelaufener Häretiker, bald, wenn die Wahrheit zu sehr sie blendete, als ein theilweise aus der Römischen Kirche gestohlnes Gut verschrien, desto klarer sehen wir hierin das geschichtliche Walten, die Ordnung Gottes und

nicht der Menschen. — Je demüthiger, Widersprüche abwehrend, Verständigung bahnend, Zeugniß ablegend und weiter nichts, die Augsburgische Confession auftrat, je weniger sie mit dem Placet eines Concils, noch dem vollendeten Begutachten einer Synode, noch dem Machtspruch weltlicher Fürsten versehen, ins Leben trat, und je fester sie dennoch auf eignen Füßen stand, desto klarer wird es uns, daß hier in der That Gott seine Absichten gehabt habe, der nicht fragt nach der Weisheit der Weisen, noch dem Arme der Gewaltigen, sondern zum Daseyn bringt, was und wie es ihm gefällt, durch die allergeringsten Werkzeuge und die unscheinbarsten Mittel. Was die Reformation im Großen abspiegelt, das Gotteswalten zum Brechen und Zerstören aller Menschenanschläge, die gebieterische Macht des Werks, wozu seine Zeit gekommen ist, im Gegensatz zu der sonst überlegenen Macht der Verhältnisse, das feste Stehen und Beharren des scheinbar Kleinen, wo alles Große wankt und bricht, dasselbe spiegelt sich in der Augsburgischen Confession als einem integrirenden Theile des Ganzen ab; daher unsere Vorfahren dasselbe nicht mit Unrecht ihren Augapfel nannten. — Je weniger die Augsburgische Confession auf eine Fortsetzung Anspruch machte, und doch eine Fortsetzung in ihrem Geiste erlangte bis zur Concordien=Formel herab, je siegender die Wahrheit trotz dem Gewirre theologischer Meinungen sich feststellte, und mit großer Bescheidenheit und Mäßigung nur an dem Wesentlichen festhielt, selbst in den Lehrbestimmungen, desto mehr können wir uns überzeugt halten, daß hier in der That eine höhere Hand waltete, die alles zur Ausführung brachte. Es ging der Augsburgischen Confession wie den alten oekumenischen Symbolen; die vielen Partikular=Bekenntnisse, die zum Theil divergirende Richtungen in Schutz nahmen, überstrahlend, pflanzte sie sich selbst mit dem Charakter des oekumenischen Protestantismus fort, und während die Menge z. B. der Reformirten Bekenntnisse (mit Ausnahme etwa des Heidelbergschen Katechismus, der Beschlüsse der Dordrechter Synode und der 39 Artikel der Englischen Kirche) größtentheils nur in den Schriften lebt, lebt sie, wie es seyn soll, auf der Zunge der Gläubigen. Denn was ein neuer Theolog aus Calvins Schule uns einbilden will, die Augsburgische Confession sey aus dem

Baumgarten jene unnütze Distinction noch festgehalten habe[175]; Plank aber stieß dem Faß vollends den Boden aus, und meinte, die Bezweiflung der Verfasserschaft Melanchthons sey ganz kindisch, da er ja doch der eigentliche Urheber sey[176]. Unnütz würde gewiß die ganze Frage, und höchstens auf das Gebiet der Schrift- und Literaturkunde zu verwerfen seyn, wenn sie nicht den eigentlichen Standpunkt unsres Bekenntnisses, je nachdem sie beantwortet wird, entweder feststellte oder verrückte. Deshalb müssen wir sie hier wieder aufnehmen und zeigen, daß die Alten recht wohl wußten, was sie sagten, und daß die von ihnen angeführten Gründe noch ihr vollkommenes Gewicht behalten. Wir werden so zugleich auf die Frage von der Quelle der Augsburgischen Confession geführt, die ohnehin in einer kritischen Darstellung des Inhalts derselben nicht fehlen durfte.

Es ist bekannt, daß, nachdem der Reichstag zu Augsburg von Kaiser Carl V schon ausgeschrieben, „auf daß einer jeglichen Parthei gut Bedünken, Opinion und Meinung in Lieb und Gütigkeit gehört und erwogen, und also alles zu einer einigen Christlichen Wahrheit gebracht und verglichen werden möge, wie wir alle unter einem Christo, unserm Herrn, streiten sollten"[177], die evangelischen Stände des Reichs über diese wahren Friedensgedanken sich herzlich freuten, obgleich manche es sich nicht bergen mochten, daß sie von der Mehrzahl der Römischen hohen Geistlichkeit, die dem Reichstage beiwohnen würde, sich eines andern zu versehen hätten, als von Kaiserlicher Majestät, dessen Sinn gewiß offen und redlich war, so lange er nicht von schlech-

175) Baumgarten Erläuterungen des Concordienbuchs (Halle 1761), S. 48 Anm. 11: „Luther kann ebenso viel, ja in der Wahl der Sachen noch mehr Antheil an dem Bekenntniß beigelegt werden, als dem Melanchthon, der mehr die Einkleidung der Schreibart besorget, da Lutherus sowohl in den Torgauischen oder Schwabachischen Artikeln, als in den nach Augspurg überschickten Erinnerungen, den Stoff dazu hergegeben, wobei er jenen gewarnet, aus Furchtsamkeit oder übertriebener Behutsamkeit etwas auf Schrauben zu setzen." Webers kritische Geschichte der Augspurgischen Confession, 1r Thl. (Frkf. a. M. 1783) S. 49.

176) Planks Geschichte der Entstehung und Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs, III, 1, S. 41, Anm. 36.

177) Das Ausschreiben aus Bologna vom 30. Jan. 1530.

ten Rathgebern sich bestimmen ließ [178]). Der Churfürst von Sachsen aber, der wohl einsah, daß, um zur gehofften Einigkeit zu gelangen, nothwendig die streitigen Punkte sowohl „im Glauben als in Kirchengebräuchen und Ceremonien", deren Annahme oder Nichtannahme ja offenbar mit dem tiefsten evangelischen Interesse zusammenhing, genau verzeichnet und erwogen werden müßten, und der eben auf diesem Grunde hin zu einer beständigen und gründlichen Entschließung gelangen wollte, „welcher Gestalt und wie weit er und die andern Reichsstände, die die reine Lehre angenommen, mit Gott, Gewissen und gutem Fuge eine Unterhandlung leiden mochten", gab in einem Rescripte aus Torgau (datirt: Montag nach Reminiscere 1530) seinen vier Theologen, Luther, Just. Jonas, Joh. Bugenhagen und Ph. Melanchthon, Befehl, die streitigen Punkte in ein genaueres Verzeichniß zu bringen, und ihm nach Verlauf von acht Tagen in Torgau zu überreichen [179]). Die Zeit war zu kurz, als daß die erwähnten Männer an einen neuen Entwurf hätten denken mögen; obgleich sie vielleicht Anfangs, wie aus einem Briefe Luthers an den eben auf einer Visitationsreise begriffenen Just. Jonas zu erhellen scheint, dieses Sinnes gewesen [180]). Sie über-

178) Autor Apol. Mscr. ap. J. J. Müller Historie von der evangel. Stände Protestation und Appellation (Jena 1705. 4), S. 430. 431. Auch dieser Verfasser redet davon, „wie erschrecklich derer Gericht seyn werde, die um ihres Neides, Prachtes und Hoffarts willen der Kais. Maiestät fürgehabte christliche Handlung nachgehends umgewandt, auch des löblichen, frommen und gutherzigen Kaisers, der unwissend und ignorans dazu kommen, daran wenig Zweifels zu haben sey, diesfalls misgebraucht." (J. J. Müller l. c., S. 437.) Eben das war die Meinung Luthers, der doch wohl seine Zeit und die auftretenden Hauptpersonen in derselben kannte, von Kaiser Carl V (s. dessen Brief an den Churfürsten Johannes vom 9 Jul. 1530; de Wette'sche Sammlung, IV, 83); weshalb ich die in meiner kleinen Schrift: „Die Augsburgische Confession 1530" (Lpz. 1830) gegebene Darstellung des Charakters dieses Kaisers zurückzunehmen keine Veranlassung finde.

179) J. J. Müller Historie von der evangel. Stände Protestation und Appellation, S. 438—441.

180) Brief Luthers an Just. Jonas vom 14 März 1530; de Wette III, 564. Coelestini historia *comit. August.*, Tom. I, fol. 246 sq. Daß Luther gewiß dieses im Sinne gehabt, auch wenn die Aufforderung des Churfürsten nicht dazu gekommen wäre, geht, wie mich dünkt, aus dem hingeworfenen Ersuchen in dem Briefe an N. Hausmann vom 25 Febr. 1530 (de Wette, III, 553) hervor, daß

gaben also mit wenigen Veränderungen die 17 Artikel, die eigentlich auf dem Convente zu Schwabach (16 Oct. 1529), zum Behuf des Religionsbündnisses, mit großer Präcision und Schärfe gestellt waren. Diese 17 Artikel sind folglich als die eigentliche Grundlage, oder, wie die Aeltern oft es ausdrücken, als der Archetypus der Augsburgischen Confession zu betrachten; ihr Charakter, als Quelle letzterer, entdeckt sich auf den ersten Blick, indem nicht nur durchgängig dieselbe Ordnung vorwaltet, sondern auch viele Ausdrücke und Passus in der Confession selbst beibehalten worden sind. Man nannte sie, von ihrer Uebergabe zu Torgau, auch die Torgischen Artikel, war aber übrigens über die Identität derselben mit den oberwähnten Schwabachschen lange im Dunkel, bis der Uebersetzer Seckendorffs, Elias Frick, im Archive zu Ulm eine Handschrift dieser letztern Artikel fand, und in seinem verdeutschten Seckendorff[181]) zuerst mittheilte. Nun kam es zugleich an den Tag, daß diese Artikel schon im J. 1530 zu Coburg unter dem Titel „Die Bekenntniß M. Luthers in 17 Artikeln verfaßt", gedruckt worden seyen. Luther protestirte bekanntlich gegen diese Erscheinung, die sogleich eine Widerlegung von vier Römisch-katholischen Theologen nach sich zog, theils weil sie ohne sein Vorwissen ans Licht kamen, theils weil die Bestimmung derselben, nicht wie der Titel besage, auf den jetzigen Reichstag zu Augspurg einzulegen, gewesen sey, und weil er sie zwar habe stellen helfen (was man auch aus der gewaltigen Schreibart hie und da sieht), nicht aber der alleinige Verfasser sey[182]). Allein diese Umstände berechtigen uns keineswegs zu dem Schluß, den Weber daraus gezogen hat[183]), daß es nicht dieselben Artikel seyen, die dem Churfürsten als einstweilige Grund-

dieser ihm mittheilen möchte, was man überhaupt für Mängel in der Kirche bemerkt habe: denn weder habe er alles gesehen, noch könne er sich auf alles besinnen.

181) Seckendorffs Historie des Lutherthums, (teutsch von El. Frick. Lpz. 1714. 4) S. 968 ff.

182) Auf das Schreyen etlicher Papisten über die siebenzehn Artikel Antwort M. Luthers. 1530. (Wieder abgedruckt nach dem Originaldruck in Cyprians Historia der Augspurg. Confession, (Gotha 1730) Beilage, S. 159 ff.)

183) Webers kritische Geschichte der Augspurg. Confession, Th. I, S. 16 ff. Auch Plank (Geschichte des protestant. Lehrbegriffs III, 1, S. 23) hat die Ungültigkeit dieses Schlusses erkannt.

lage aller Unterhandlung vorgelegt wurden, sondern selbst der Misgriff der voreiligen Buchdrucker, die Luther darüber zurechtweist [184]), zeigt uns, was sich als Gerücht über diese Artikel herumtrug, das an die Wahrheit doch hart hinanstreifte. [185]).

Diese Grundlage vorausgesetzt, deren Charakter als solche Niemand in Zweifel nimmt, ergiebt sich alles übrige leicht und ungezwungen. Der Auftrag, auf diesem Grunde das Bekenntniß der protestirenden Stände aufzusetzen, muß Melanchthon schon im April 1530 geworden seyn, denn noch zu Coburg (er begleitete bekanntlich mit Just. Jonas den Churfürsten auf den Reichstag, während Luther hier zurück blieb) arbeitete er die Vorrede aus, die auf eine ebenso kluge als ergreifende Weise an die christlichen Hoffnungen, die der Kaiser in seinem Ausschreiben des Reichstags ausgesprochen, sich anschloß [186]). In Augsburg selbst arbeitete Melanchthon weiter. Zuerst wurde die Vorrede, wie er selbst sagt, „scheinlicher und zierlicher gestellt". Ferner ward ihm die gewiß nicht leichte Aufgabe [187]), auch die Aufsätze, welche die übrigen Theologen als ebenso viele Bekenntniß-Entwürfe mitgebracht, in die allgemeine Bekenntniß-Form zu verschmelzen, und das Ganze so zu stellen, daß Jeder Ja und Amen dazu sagen konnte. Daß Melanchthon die Aufgabe trefflich gelöst, liegt am Tage; vergessen aber darf man nicht, daß er die einzelnen Theile der Arbeit den anwesenden Theologen, namentlich Just. Jonas, G. Spalatin, E. Schnepff, Joh. Brenz, A. Osiander, Jo. Agricola mittheilte, und ebenso den Stän-

184) Auf das Schreyen etlicher Papisten Antwort Luthers, l. c., S. 160.

185) Die Schwabacher Artikel sind genau nach dem Exemplar im Ulmer Archiv nebst Varianten aus einer Handschrift des Archivs zu Anspach als erste Beilage zu Webers kritischer Geschichte der Augspurg. Confession, Thl. 1 abgedruckt.

186) Melanchthons Brief an Luther (am vierten Tage der Ankunft des erstern in Augsburg) bei Chyträus Bericht von Augsb. Confession (Eißleben 1590), S. 53 ff.

187) Coelestini historia Comitior. August., Tom. I, fol. 25 a: „quae omnia et in his aliqua prolixitate etiam molesta perlegere Augustae Philippus et censere coactus fuit." Joach. Camerarii de vita Melanchthonis narratio, (Lps. 1566) p. 124: „Propositae autem fuerant complures descriptiones, quaedam etiam admodum verbosae. Nam qui in causa hac conjungebantur, ii jusserant suos quique Theologos aliquid conscribere."

den und Fürsten selbst, die zugegen waren, dasjenige einzeln vorlegte, was sie nun später als ihr Bekenntniß vor Kaiser und Reich übergeben sollten. Versetzen wir uns in Gedanken hin in jene ewig denkwürdigen Tage, die der Uebergabe der Confession vorangingen, das Herz der Bekenner von Christo erfüllt, ungewöhnlich tief bewegt, hinter ihnen die Ergebnisse von Jahrhunderten, vor ihnen das künftige Schicksal der Kirche Christi — eins so groß und umfassend wie das andere — daneben bei vielen, wie bei Melanchthon, die natürliche Sorge, wenn man die immer sich häufenden Verwickelungen, das mächtige Triebrad der Politik, das schon so störend in die religiöse Entwickelung eingegriffen hatte, die menschliche Gebrechlichkeit ansah, bei andern diese weit überwogen durch die freudige Zuversicht, daß der Herr sich zu ihnen bekennen werde, wie sie sich zu ihm bekannt hatten — die protestirenden Fürsten, mit aller Klugheit und Vorsicht, mit aller Gabe zur Unterhandlung, doch von dem gewaltigen Geiste ergriffen, der hier alle vor Christo gleichstellte, so daß sie mit großer Innigkeit das Symbolum sich aneigneten, was die Confession an der Spitze trägt: „Ich redete von deinem Zeugnisse vor Königen, und wurde nicht beschämt" — dort in Coburg den Felsenmann Luther, dessen starker Geist die schwächeren Brüder trug, der besonders auch in dieser Zeit so oft erhörlich für sie betete — denken wir uns alles dieses lebendig, wie es sich geziemt, wenn wir in einer lebensreichen Zeit wandeln, und wir werden es gewiß in der Ordnung finden, daß ein jedes Glied ebenso gut gab als empfing, und daß gerade darum, weil dies so aus ihren Herzen hervorquellen mußte, nur wenig Worte darüber gemacht wurden, sondern blos die Hauptsache für die Nachkommen aufgezeichnet. Anfangs Maii hatte Melanchthon diese Arbeit beendigt; unter dem 11ten d. M. schickte der Churfürst Luthern sie zur Durchsicht mit dem ausdrücklichen Begehren, daß wo er etwas davon oder dazu zu setzen gedächte, er das in Kürze thun möchte; die Absendung begleitete Melanchthon ebenfalls mit einem Briefe an Luthern, worin er theils die von ihm befolgten apologetischen Grundsätze, mit einem Blick auf die Widersacher, erwähnt, theils das Ganze dem Urtheile Luthers anheimstellt [188]). Es war

188) Melanchthons Brief an Luther vom 11. Mai 1530: „Ego ea dixi, quae arbitrabar maxime vel prodesse doceri. Hoc consilio omnes fere arti-

keine Adulation, die hier vorwaltete, oder ein Hinschielen auf Menschenansehn, sondern die freudige Anerkennung der Gaben, die Gott diesem theuern Werkzeuge verliehen hatte, worin Melanchthon mit der ganzen protestantischen Gemeine übereinstimmte [189]). Luther aber in seiner gewöhnlichen, ebenso demüthigen als freien Weise, antwortete, wie bekannt: „Ich hab M. Philipsen Apologie überlesen, die gefällt mir fast wohl, und weiß nichts daran zu bessern noch zu ändern, würde sich auch nicht schicken; denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus unser Herr helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und beten" [190]). Als die Apologie, oder Confession, wie Melanchthon sie schon jetzt mit Recht nannte [191]), von Luthern zurückgeschickt war, änderte Melanchthon, da die Ankunft des Kaisers sich noch immer verzögerte, noch manches darin; namentlich stellte er den Artikel von den Gelübden etwas ausführlicher, und, wie es scheint, entwarf er erst jetzt den zweiten Theil, die sieben Artikel von den Misbräuchen, indem er, was die Artikel des Glaubens betrifft, wiederholt an Luthers Urtheil provocirte [192]). Als end-

---

culos fidei conplexus sum, quia Eckius edidit διαβολικωτατὰς διαβολὰς contra nos. Tu pro tuo spiritu de toto scripto statuas! Coelestin. historia August. Conf., Tom. I, fol. 41, a.

189) In ähnlicher Weise waren Luthern auch die Churfächsischen Visitationsartikel von 1527 und 28, ebenfalls von Melanchthon gestellt, vorgelegt worden. Vgl. „Churfächsische Visitationsartikel, herausgegeben von G. T. Strobel," (Altorf 1777) S. 22 f.

190) J. J. Müllers Historie von der evangelischen Stände Protestation, S. 520. Chyträus Bericht von Augsb. Confession, S. 60. Luthers Briefe, von de Wette, IV, 17.

191) Im angeführten Briefe vom 11 Mai 1530 heißt es: „Mittitur Tibi *Apologia* nostra, quanquam verius *confessio* est." Vgl. Seckendorff historia Lutheranism. lib. II, sect. 28, §. 64. Man würdige darnach die grundfalsche Behauptung des Dav. Pareus: „Symbolum vero ubinam *appellaverint*, *aut esse voluerint*, nondum legimus." (D. Parei Irenicum. Heidelb. 1614. pag. 288.)

192) Melanchthons Brief an Luther, vom 22 Mai 1530: „In Apologia quotidie multa mutamus. Locum de votis, quod erat exilior justo, exemi, supposita etiam disputatione eadem de re paulo uberiore. Nunc de potestate clavium etiam disputo. Vellem percurrisses articulos fidei, in quibus, si nihil putaveris esse vitii, reliqua utcunque tractabimus." Coelestini historia comitior. August., Tom. I, fol. 44, a.

lich der Kaiser zu Augsburg angekommen, und die Uebergabe des Bekenntnisses der Protestirenden auf den 24 Juni erforderte, wurde die Confession in beiden Exemplaren, dem Deutschen und Lateinischen, schleunigst mundirt, und am 23 Juni, 2 Tage vor der wirklich erfolgten Uebergabe, nochmals in der protestirenden Fürsten und Stände Zusammenkunft verlesen, und von allen einmüthiglich gebilligt. Wie die Uebergabe selbst erfolgte (am 25 Juni), und durch Gottes Fügung die Widersacher die laute Stimme des Evangeliums in diesem herrlichen Bekenntnisse vernehmen mußten, wie es sich auch Raum machte selbst bei dem Gegentheil, und vielfältig zur Milderung der harten Urtheile über die Protestanten beitrug, ist zu bekannt und oft erzählt, als daß es hier wiederholt zu werden braucht.

Das Resultat von alle diesem kann aber mit Beziehung auf die vorliegende Frage unzweifelbar kein anderes seyn, als daß Melanchthon eben das der Confession gegeben, was man von ihm begehrte, nämlich die Form und Zusammenstellung, und zwar beides mit anerkannt großer Tüchtigkeit. Diese Verfasserschaft wird Niemand ihm abstreiten, am allerwenigsten, die das Bekenntniß, und deshalb auch solche Arbeit, zu würdigen wissen. Aber die Confession selbst, ihrem Wesen und Inhalt nach, war ebenso gut das Eigenthum aller Bekennenden, die hier gleichsam ihre Stimmen vereinigten, und es war keine todte, sondern eine lebendige Zustimmung, die sie abgaben, nicht zu einem fremden Werke, sondern zum Bekenntnisse ihres Mundes, zum Glauben ihres Herzens. Die Arbeit Melanchthons war gethan, die Beiträge, wenn man will, oder Stimmen der andern Bekenner waren gegeben, die Fürsten und Stände hatten ein feierliches, kräftiges Ja mehr als einmal dazu gesprochen; das Bekenntniß war und blieb aber nur der Kirche Eigen- und Heiligthum. Ja es war vom höchsten, allein umfassenden und wahren Standpunkte gesehen, ebenso wenig ein Product der gesammten Bekennenden als des einzelnen Melanchthons, sondern vielmehr dasjenige, was sie alle im Geiste zusammenband; es war das, was in allen Herzen sich regte, auf allen Zungen lebendig sich rührte; es war das Gesammtgut zugleich der frommen Vorzeit, der zeugenden Kirche Jesu Christi unter dem Pabstthum; und auch in dieser Beziehung als Erbe unverletzlich. Daher brauchte es nun

auch weitere Zustimmung oder Unterschrift nicht; die wenigen Fürsten und Stände, die unterschrieben haben, über deren Zahl man sogar nicht ganz im Klaren ist [193]), thaten es nicht blos etwa als Repräsentanten der Kirche — wie wäre sie auch so vertreten? — sondern weil sie jenes Gemeingut mit allen übrigen Bekennern hatten; denn in allen Kirchen schallte, wie das Bekenntniß sagt, dieselbe Lehre [194]), in allen wahren Gliedern brannte dasselbe Herz des Glaubens; daher galt hier ein Name so viel wie tausend. Der Charakter des Oeffentlichen und Gemeinsamen unsres Bekenntnisses ist so in die Augen fallend, daß darüber unter Wahrheitsliebenden nur eine Stimme seyn kann. Daher Luther, nach seiner fröhlichen Weise, so oft über diese öffentliche Verkündigung jubelt und sie als die größte Förderung der Sache des Evangeliums rühmt. „Mich freut nur", schreibt er an Cordatus, „in einer solchen Zeit zu leben, da Christus von so theuren Bekennern in einer so ansehnlichen Versammlung, und durch diese herrliche Confession öffentlich verkündiget, und der Spruch ist erfüllet worden: Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen. Ja es wird auch erfüllt werden, was darauf folgt: und ich werde nicht zu Schanden werden. Denn wer mich bekennet vor den Menschen, so spricht der, der nicht lügt, den werde ich bekennen vor meinem himmlischen Vater" [195]). So schreibet er in seiner Warnungsschrift an die zu Frankfurt am Main: „Es ist nun für alle Welt kommen die herrliche Confession und Apologia, so für Kaiserl. Majestät zu Augspurg von vielen Ständen des Römischen Reichs frey bekannt und erhalten, darin auch die Papisten, ob sie uns wohl über alle Maaßen gefahr sind, dennoch keine Schwärmer-Artikel uns können Schuld geben. Wir haben nicht Mum Mum gesagt, und unter dem Hütlein gespielet, sondern da stehen unser helle, dürre, freye Wort

---

193) Vgl. darüber J. J. Müllers Historie von der evang. Stände Protestation, S. 572. 574.

194) Das „Ecclesiae magno consensu apud nos docent" (art. I) muß, wie Mentzer (Exegesis Augustan. Confess.) treffend bemerkt, bei jedem Artikel wiederholt werden.

195) Luthers Brief an Conr. Cordatus vom 6 Juli 1530; de Wette'sche Samml. IV, 171.

ohne alles Dunkeln und Mausen" [196]). Die Augsburgische Confession ist ebensowenig eine Privat- als eine Extemporal-Schrift, wie die Widersacher uns so oft, ohne allen Grund, vorgeworfen haben; denn ebenso entstanden ja die alten oekumenischen Symbole, mit Ausnahme des Apostolischen, nach Maaßgabe der Zeit und Vorfälle in der Kirche; hier aber war eine Zeit eingetreten, die Jahrhunderte von einander schied, und eine neue Entwickelung und Befestigung der Kirche Jesu Christi bereiten sollte. Wer die Augsburgische Confession eine Privatschrift nennen will, der muß mit demselben Rechte das Nicänische Symbolum so nennen, weil es allerdings ja von einem oder doch einzelnen zuerst aufgesetzt ward, mag man nun den Hosius von Corduba oder wen sonst für den halten, der die Formel aufstellte [196]). Allein die Werkzeuge haben hier keine Bedeutung, als die, welche der Mund der Kirche ihnen beilegt, und diese folgt, wenn sie also bekennet, dem Befehl des Apostels, daß wir allezeit bereit seyn sollen zur Verantwortung Jedermann (*πρὸς ἀπολογίαν*), der Grund fordert der Hoffnung, die in uns ist (1 Petr. 3, 15).

Wenn dies aber der Charakter unserer Confession ist, das Gemeinsame und Oeffentliche, so wird kein Unbefangener in Abrede stellen können, daß das Bekenntniß auch als Schriftwerk eine gewisse Unverletzbarkeit habe, und daß es Niemanden zustehe, Aenderungen darin vorzunehmen, die den Sinn abschwächen, oder den Standpunkt verschieben. Daß aber Melanchthon dieses that, liegt vor der Welt Augen, und wie sehr man es auch zu entschuldigen geneigt seyn mag, oder im Interesse irgend einer Partheisache zu beschmücken weiß, die Thatsache ist da. Der Keim eines solchen Verfahrens lag in Melanchthons ganzem Charakter und namentlich seiner Ansicht dieses Bekenntnisses. War er es doch, den Luther schon während des Reichstags, wo die Herzen sonst am stärksten brannten, so oft ermuntern und aufrichten, ermahnen und strafen mußte aus dem Worte Gottes, daß er nicht sich selbst durch unnützes Grämen verzehre, sondern Gott die Sache einfältiglich überlasse, der sie schon aus-

196) Luthers Warnungsschrift an die zu Frankfurt am Mayn (1533); Werke, XVII, S. 2445. 2446.

197) Athanasii epist. ad solitar. vitam agentes, Operum Tom. I, p. 837.

führen werde, wenn sie anders seine sey! Philipp war, wie Luther treffend in einem Briefe an Brenz sagt [198]), „sehr bekümmert um den öffentlichen Frieden und die Ruhe, ein Eiferer für diese Sache zwar aus frommem Sinne, aber nicht mit Erkenntniß; gleichsam als ob unsere Vorfahren (fährt er fort) durch ihre Sorge und Grämen geschafft hätten, daß wir seyen was wir sind, und nicht vielmehr Gottes Fürsorge und Weisheit, der auch noch uns Gott und Schöpfer seyn wird, so wie er es vor uns war, und heute mit uns ist, denn er wird nicht mit uns sterben, oder Gott zu seyn aufhören, er, der auch die Gedanken regieret." Zu dieser Gemüthsstimmung Melanchthons kam noch seine individuelle Ansicht der Confession. Ich will nicht sagen, daß er sie als seine Privatarbeit oder Privatschrift betrachtete; übersandte er doch auch die gedruckten Exemplare von der Confession und Apologie Luthern, damit dieser, wenn irgend ein Flecken in dem Spiegel sey, ihn auswischen möchte; und jubelte mit ihm, daß Gott es in ihre Hand gelegt, so frei und öffentlich vor der Welt zu bekennen. Aber der Keim zur schiefen Betrachtung der Confession lag mehrfach in Melanchthons Seele, einmal, weil er sie als Schriftwerk fast lediglich von der philologischen Seite ansah, so daß die Ueberarbeitung nicht nur wünschenswerth, sondern nothwendig, und dann — was die Hauptsache ist — weil er (worauf Niemand früher, meines Wissens, das gehörige Gewicht legte) vom Anfang an meinte, die Theologen hätten eigentlich für den Riß stehen, und folglich das Bekenntniß in ihrem Namen, als deren Werk vorzüglich er es betrachtete, übergeben werden sollen, und nicht im Namen sämmtlicher Fürsten und Stände, kurz der protestirenden Kirche [199]). Diese grundverkehrte Ansicht, als ob die Theologen die eigentlichen Vertreter nicht nur, sondern die erstgebornen Söhne der Kirche

---

198) Luthers Brief an Joh. Brentius vom 30 Juni 1530; de Wette's Samml., IV, 55.

199) Joach. Camerarii de Vita Phil. Melanchthonis narratio, (Lps. 1566) pag. 124: „Maluerat hoc Philippus non Principum et ejus adjunctorum nomine edi, sed docentium, qui Theologi vocantur. Nam et magis decere istos talia disserere, et auctoritatem illam potentiae quasi liberam reservari utilius esse judicabat. Sed obtineri id non potuit, quod actionem illam splendidiorem fore subscriptis istis nominibus existimaretur, et *aliis quoque de causis*, ut hoc fieret, videretur melius."

— eine Ansicht, deren Consequenz freilich Melanchthon weniger klar sah, die aber, sobald das Herz vom Bekenntnisse sich losriß, an den Tag kommen mußte [200]) — enthält den Schlüssel zu allen Irrungen auf diesem Gebiete und zu den von Melanchthon unternommenen Veränderungen. Rechnet man noch hinzu, daß Melanchthon den Standpunkt der bekennenden Kirche selbst für geändert ansah, nachdem scheinbar die Reformirten Glaubensgenossen nach der Wittenberger Concordie (1536) in dem großen Streitpunkte über das Abendmahl sich dem Lehrbegriff unserer Kirche wesentlich genähert hatten, so wird man es ganz erklärlich finden, warum er sich gedrungen sah, eine solche Auffassung namentlich dieses Lehrpunktes in der Confession zu adoptiren, wornach es jenen möglich ward, ihr Bekenntniß nicht nur an das unsrige anzulegen, sondern in dasselbe hineinzulegen. Dies ist die berüchtigte Veränderung, welche Melanchthon im Jahre 1540, ohne Fürsten, Stände oder Bekenner zu fragen, namentlich mit dem 10ten Artikel unternahm, indem er theils die rejectoria ausließ, (die, wenn er Recht hätte, freilich wegfallen mußte) theils das höchst bedeutsame, die ganze Differenz befassende „Vere adsint" ausmerzte, während die übrigen Aenderungen von geringerer Bedeutung sind, und die in den frühern Ausgaben, namentlich in der Deutschen, von 1533, von ihm unternommenen gar nicht das Wesentliche des Lehrbegriffs berühren. Diese Veränderung wurde von unserer Kirche, wenn auch nicht ausdrücklich (da man theils Melanchthons große Verdienste mit Recht hochhielt, theils auf einen solchen Unterschied der Drucke nicht leicht fiel, noch an eine kritische Vergleichung der Ausgaben als nothwendig denken konnte), so doch klar genug gemisbilligt, bis der Unterschied zwischen der geänderten und ungeänderten Confession sich durch genauere Untersuchung festsetzte, und die Concordien-Formel jene, sofern man darunter Veränderungen

200) Sie ist zuerst mit aller Macht von Töllnern aufgestellt, (Unterricht von den symbolischen Büchern, Züllichau 1769, S. 27 — 29) der dabei noch an symbolischen Büchern überhaupt festhalten wollte, und zugleich lehrte, alles hänge eigentlich von den angesehenen Lehrern der Kirche zu jeder Zeit ab, die das Vertrauen der Kirche haben, und folglich höre die Verbindlichkeit der Symbole auf, wenn das Urtheil der Kirche, d. h. der jedesmal angesehensten Kirchenlehrer über dieselben sich ändere. Wir werden später ausführlicher hierauf Bezug nehmen.

im Lehrbegriff verbergen wollte, verwarf, zu dieser, welche dem Kaiser zu Augsburg überreicht war, sich wiederholt und feierlich bekannte [201]).

Doch darf man nicht glauben, daß Melanchthon etwa erst 1540 auf jene Ansicht kam, und mit Vorsatz, unserer Kirche zum Präjudiz, wie es so den Anschein gewinnen würde, jene Aenderungen vornahm; nein, er war gewiß lange damit umgegangen, und zwar, wie wir aus einem Vorhalt des Churfürsten Johann Friedrich, den er Luther und Bugenhagen durch den Canzler G. Brück thun ließ, schließen dürfen, gleich nach der Wittenberger Concordie. Denn dieser Vorhalt, den Cyprian uns zuerst aus dem Weimarschen Archiv mitgetheilt, ist vom Jahre 1537. Hier erscheint uns schon die Wittenberger Facultät, was auch mit andern Andeutungen, die wir haben, übereinstimmt, in sich gespalten, Luther und Bugenhagen auf der einen Seite, Melanchthon und Caspar Creuziger nebst ihren Schülern auf der andern. Die Differenz betraf aber theils die Modalität der Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung, (die nachher in dem Majoristischen und Synergistischen Streit offen ausbrach) [202]) theils die Veränderungen in

---

201) Concordienbuch (Dresden 1580. Fol.) Vorrede: „Was die andere Edition der Augsburgischen Confession anlanget, deren auch in der Naumburgischen Handlung (1561) Meldung geschehen, weil wir befunden und männiglich offenbar und unverborgen ist, daß sich etzliche unterstanden, die Irthum vom heiligen Abendmal und andere unreine Lehre unter den Worten derselbigen andern Edition zu verstecken und zu verbergen, und solches in öffentlichen Schriften und ausgegangenem Druck den einfältigen Leuten einzubilden, ungeachtet daß solche irrige Lehre in der zu Augspurg übergebenen Confession mit ausdrücklichen Worten verworfen, und viel ein anderes zu erweisen ist; so haben wir hiemit auch öffentlich bezeugen und darthun wollen, daß damals, wie auch noch, unser Wille und Meinung keineswegs gewesen, falsche und unreine Lehre, so darunter verborgen werden möchte, dadurch zu beschönen, zu bemänteln, oder als der evangelischen Lehre gemäß zu bestätigen, inmaßen wir denn die andere Edition der ersten übergebenen Augspurgischen Confession zuwider niemals verstanden noch aufgenommen."

202) Fürhaltung, so D. Martino und D. Pomerano durch D. G. Brücken zu Witembergk beschehen Sonnabend nach Cantate 1537, b. Cyprian, Historia der Augsp. Confession, S. 162: „Als des Artikels halben, die Rechtfertigung belangend, daß wir allein durch den Glauben gerecht würden vor Gott, daß Creuziger vor einem Jahre auf Anleitung M. Philipps öffentlich sollte gelesen haben, daß die Werke auch dazu gehörten, tanquam causa, sine qua non."

der Fassung der Confession [203]), wovon schon damals manches laut geworden war. Der Churfürst aber beharrte, wie es einem solchen ruhmwürdigen Bekenner geziemte, bei der wahren Ansicht: daß die Confession nicht etwa blos M. Philipps oder einzelner, sondern sein und aller seiner evangelischen Mitstände sey; ja er wollte lieber, wenn es seyn sollte, daß die Universität, die seine Vorfahren gestiftet und fundirt, niedergelegt, als daß solche Spaltungen, wodurch ohnehin das Volk irregeleitet und die evangelischen Stände des Wankelmuths bezüchtigt würden, ferner fortdauerten [204]). Wie dieser Vorhalt Melanchthon mitgetheilt ward, und was darauf erfolgte, darüber schweigt die Geschichte; vermuthen aber dürfen wir mit großer Wahrscheinlichkeit, daß Luther, der ebenso große Weisheit als Festigkeit besaß, den Streit schlichtete; denn bei einer nicht lange darauf folgenden Veranlassung kurz vor dem ersten Religions-Gespräche zu Worms (1540) vertrat Luther wiederum Melanchthon beim Churfürsten. Er ehrte das rechtschaffene Herz Melanchthons, seines alten Streitgenossen, und dieser seinerseits ehrte mit dem ganzen evangelischen Deutschland Luther als auserwähltes Werkzeug Gottes [205]). Es fehlte wenig, so hätte Melanchthon sich selbst getäuscht; jedenfalls ist er nicht gewahr worden, daß er seinen Standpunkt änderte. Daher, so

---

203) Fürhaltung, so D. Martino und Pomerano beschehen; Cyprian, l. c., S. 163: „So sollte sich auch M. Philipp angemaßt haben, Ew. Churf. Gnaden und der andern Fürsten und Stände Confession, vor Kais. Maistät zu Augspurg beschehen, in etzlichen Punkten zu ändern, mildern und anderweit drucken zu lassen, ohne Ew. Churf. Gnaden und der andern Vorwissen und Bewilligung, daß er sich, Ew Churf. Gnaden Erachtens, je billig sollte enthalten haben, nachdem die Confession Ew. Churf. Gnaden und der andern Stände fürnämlich ist. Davon Ew. Churf. Gnaden und den andern ihren mitverwandten Ständen auferlegt würde, daß sie ihre Lehre nicht gewiß, auch unbeständig wären, daran sich dann auch das Volk ärgerte."

204) Fürhaltung, so D. Martino und Pomerano beschehen; Cyprian, l, c. S. 165.

205) In seinem Testamente, welches er 1540 auffetzte, äußerte er sich in folgenden Worten darüber: „Ago gratias D. Martino Luthero, primum quia ab ipso Evangelium didici, eumque volo a meis non secus ac patrem coli. Ego quia vidi et comperi, praeditum esse excellenti et heroica vi ingenii et multis, magnis virtutibus, pietate ac doctrina pracipua, semper eum magni feci, dilexi et colendum esse sensi." Seckendorff historia Lutheranismi, lib. III, sect. 21, §. 78, add. 5.

wie er früher schon in dem Jahre des Reichstags zu Augsburg mit aller Entschiedenheit die alte Kirche als einmüthige Zeugin wider Zwinglis Abendmahlslehre aufrief [206]), so wie er unverholen seinen Freunden gestand, daß die Lehre dieser Widersacher nur eine alberne, kindische Philosophie sey, und daß er lieber sterben wolle, als eine solche Meinung annehmen, daß Christi Körper nur an einem Orte sey [207]), so wie er damals es als eine höchst gefährliche Glaubensmengerei betrachtete, wenn man jenen Lehrpunkt für gering ansehen, oder das durch das Wort Gottes selbst als Streitige gesetzte verschmelzen wollte [208]), so betheuerte er nun oftmals, und rief Gott zum Zeugen an, daß er durch jene Änderung bei der Ausgabe der Confession keineswegs die Sache der Reformirten habe fördern wollen, sondern nur eine größere Deutlichkeit und Angemessenheit des Vortrags, so wie die Entfernung alles Zweideutigen bezweckt habe, daß er noch immer mit der alten wahren katholischen Kirche es halte, auch im Punkte des Abendmahls, und darauf nicht nur selbst leben und sterben wolle, sondern auch seinen Kindern diese reine Lehre aus dem Worte Gottes, die Luther zuerst ans Tageslicht gezogen, übergebe [209]). Wie war es nun den evangelischen Ständen, wie war es Luthern, wenn sie auch eine sichere Kunde von den Veränderungen im Lateinischen Druck der Confession von 1540 gehabt hätten, (was gar

---

206) In der Schrift: „Sententiae veterum aliquot scriptorum de S. Coena, bona fide recitatae."

207) In dem bekannten Briefe an Mart. Görlitz; Luthers Werke, XVII, S. 2428 f.

208) Melanchthons und Brentz's Antwort an den Landgrafen Philipp vom 11 Junii 1530.

209) Formula testamenti Melanchthonis (1540) ap. Seckendorff historia Lutheranismi, l. c., pag. 270: „Scio, quosdam aliquando suspicatos esse, me quaedam moliri in gratiam adversariorum. Sed Deum testem facio, me adversariis patrocinari non voluisse, sed quaesivisse proprietatem in explicando, ut juventus has res rectius perciperet, sine ambiguitatibus; et quam difficile mihi fuerit, hunc ordinem et methodum in explicando reperire, multi norunt, qui sciunt, me *formam in explicando* saepe mutasse; et constat, *Augustinianam formam* satis explicatam non esse ... Nec meum consilium fuit, ullam novam opinionem serere, sed perspicue et proprie exponere *doctrinam Catholicam*, quae traditur in nostris ecclesiis, quam quidem judico singulari Dei beneficio patefactam esse his postremis temporibus per D. Martinum Lutherum."

nicht scheint) möglich, auf eine schonendere und doch sprechendere Weise ihre Meinung zu erkennen zu geben, als indem sie Melanchthon veranlaßten, was bei dem Religionsgespräch zu Regensburg 1541 geschah, mit den wiederholten Worten der Confession von 1530 seine unveränderte Einmüthigkeit mit unsrer Kirche in der Abendmahlslehre zu bezeugen, und so auf einmal beides seinen guten Sinn darzulegen und allen Verdacht von der Kirche zu entfernen, als ob sie heute so, morgen anders bekennete, je nach den veränderten Verhältnissen oder den vorwaltenden Neigungen [210])! Es war auch dieses um so dringender nothwendig, weil, wie auch Melanchthon sich täuschte, und die Kirche wider seinen Willen um ihr reines Bekenntniß in Gefahr brachte, so täuschten sich die Römisch-katholischen Widersacher nicht. Schon auf dem Religionsgespräch zu Worms bemerkte Johann Eck, gleich in der ersten Sitzung (14. Jan. 1541), es sey das jetzt übergebene Exemplar der Confession nicht dem Hagenauischen Abschied gemäß; denn vermöge desselben hätte den katholischen Collocutoren die Confession so übergeben werden sollen, wie man bekannt hatte vor Kaiserlicher Majestät zu Augspurg, ohne einigen Zusatz und ungeändert. Eck ließ zwar für diesmal Melanchthons aus-

---

210) Es ist namentlich in der bekannten Schrift geschehen, die Melanchthon, Bucer und Pistorius den von Römisch-katholischer Seite Vorsitzenden bei dem Religionsgespräche zu Regensburg 1541 übergaben, die abgedruckt ist in Melanchthon. Oper. Tom. IV, p. 7336 und in Pezelii Consiliis Melanchthonianis, p. 477. Es heißt hier: „Fatemur, in Coena Dominum *vere et realiter* adesse, et *cum pane et vino* exhiberi *sumentibus*. Adest igitur Christus et est efficax *in sumentibus*.“ Noch klarer und mit ausdrücklicher Verwerfung der Gegenlehre heißt es in dem ebendaselbst gefertigten und dem Pfalzgrafen Friedrich und Granvella, dem Präsidenten des Gesprächs, übergebenen Apologie dieses Bekenntnisses (in Pezelii Consil. Melanchth., p. 478, in der „Gründlichen Historie der Augsburgischen Confession,“ S. 301, und von Weber nach einer Weimarschen Handschrift mitgetheilt in „Kritische Geschichte der Augspurgischen Confession“ II, S. 387 ff.): „Perspicue testati sumus, nos amplecti et tueri *communem consensum ecclesiae Catholicae*, quod in Coena Domini, consecrato pane et vino, *vere et realiter adsint et sumantur corpus et sanguis Domini*. Testati sumus etiam, nos improbare eos, qui negant, adesse et sumi verum corpus Christi. Abhorremus enim a *profanis judiciis* hac in causa, ut ipsa formula exhibita et Apologia, jam olim edita, testantur.“ In der Weimarschen Handschrift: „Denn wir aufs höchste Scheu haben für solche Opinion, die allein aus menschlicher Vernunft herkommen ohne Gottes Wort.“

weichende Antwort sich gefallen [211]); doch war es offenbar nur die schnelle Abbrechung des Gesprächs, welches ihn hinderte, wie er sich vorgesetzt, die reelle Aenderung im zehnten Artikel anzuzeigen. Auf dem Religionsgespräche zu Regensburg (18. Juni 1541) übergab Cochläus dem Kaiser eine Schrift, worin er jene Veränderungen, und namentlich die Variata von 1540, die auf dem Wormser Colloquium vorgelegt war, bitter tadelte [212]). Ebenso forderte auf dem zweiten Religionsgespräch zu Regensburg 1546 Malvenda, der katholische Collocutor, als Basis des Gesprächs die Anerkennung der ursprünglichen Confession von 1530 [213]), und zu Worms, wo man zum zweiten Male 1557 zusammenkam, wurde unverholen von Römisch-katholischer Seite behauptet, daß jene leise Aenderung im zehnten Artikel offenbar mehr die Zwinglische, als die Lutherische Vorstellung begünstige [214]). Alles dieses zeigt zur Genüge, wie nöthig es war, daß unsere Kirche, um dem ärgerlichen Handel vorzubeugen, rund und laut sich erklärte, daß sie an jenen Veränderungen, die ein Privatmann vorgenommen, keinen Theil nehme, und höchstens sie nur insofern gelten lasse, als der Sinn des zehnten Artikels aus den klaren Worten der ursprünglich übergebenen Confession geschöpft werde.

Leicht möchte man meinen, die Untersuchung sey schon jetzt aufs Gebiet der Mikrologie gerathen, und es brauche so vieler Worte nicht, um ein Resultat zu begründen, das die Geschichte

211) Melanchthon antwortete, in der Sache und Substanz oder Meinung sey nichts geändert, wiewohl in dem letzteren Exemplare etwa lindere oder klarere Worte gebraucht seyen. („quaedam in posteriore editione magis *mitigata* vel *explicatiora* sunt.) S. Cyprian Historia der Augspurgischen Confession. S. 185. Weber kritische Geschichte der Augspurgischen Confession, II, S. 307 f.

212) „Praeterea obtruserunt nuper Wormatiae in colloquio novum et Confessionis et Apologiae exemplar, quod in plurimis locis aliter habet, quam habuerunt priora exemplaria.“ S. Cyprian, l. c., S. 186.

213) Cyprian Historia der Augspurgischen Confession, S. 187.

214) Acta Colloquii Wormatiae 1557, (aus dem Weimarschen Archiv von Weber angezogen, krit. Geschichte der Augsb. Conf. II, S. 401): „Animadversum est jampridem, in Augustana Confessione aliisque eorum libris sententias de Eucharistia saepius mutatas reperiri in diversis exemplaribus, et ita mutatas quidem, ut oratio paululum inflexa jam Zwinglianae opinioni potius quam Lutheranae servire videatur.“

selbst an die Hand giebt. Aber anders wird man urtheilen, wenn man hört, wie im achtzehnten Jahrhundert aller historischen Wahrheit zum Trotz mit angeblich kritischen Gründen und diplomatischer Forschung dieses Resultat nicht nur bezweifelt, sondern als völlig ungegründet dargestellt wurde. Dies zwingt uns, im Interesse der Wahrheit, noch auf die vermeintlichen Gründe einzugehen, die namentlich Weber in seiner kritischen Geschichte der Augsburgischen Confession aufstellt, um, unter dem Scheine einer Ehrenrettung Melanchthons, im Grunde aber der Glaubensmengerei zum Vorschub, das wahre Sachverhältniß wankend zu machen, und wo möglich den Schluß herbeizuführen, daß alles, was unsere ältern Theologen und Geschichtschreiber (von Flacius und Wigand bis auf Cyprian) von diesem Punkte berichten, das hätten sie aus den Fingern gesaugt.

Denn, sagt man, gesetzt auch, alles jenes sey unbezweifelt, gesetzt auch, daß die historische Erklärung allein so gewonnen werden könne, und allen Charakteren, die hier handelnd auftreten, ihr Recht geschehen sey, (was man gewiß mit der Geschichte vor sich abzuleugnen sich hätte hüten sollen) wie kommt es denn, daß mehrere der ältern Theologen, namentlich Chyträus, Selnecker, Chemnitz und Joh. Brenz, anfänglich wenigstens kein großes Gewicht auf jene Aenderungen, selbst auf die der Lateinischen Variata von 1540 gelegt, sondern viele derselben unter dem unverfänglichen Namen von Verbesserung und Erweiterung befaßt haben? Wie kommt es, daß man in den Instructionen zum Wormser Gespräch 1540, zum Regensburger 1541 und zu einigen der folgenden der variirten Ausgabe gar nicht gedacht hat, die doch vorhanden war? Wie ist nach dem Vorhergehenden das Factum zu erklären, daß man auf dem Fürsten-Convente zu Naumburg 1561 in der neugestellten Vorrede zur Augsburgischen Confession beiderlei Ausgaben derselben auch aus dem Grunde in Schutz nahm, weil die variata schon hie und da in Kirchen und Schulen eingeführt sey? Ferner ist es nicht klar, daß der bestimmte und scharf markirte Widerspruch gegen die variirte Confession zuerst von Flacius und überhaupt von der Parthei der Jenaischen Theologen ausging, die ein eigenes Interesse dabei hatten, sich den Wittenbergern zu widersetzen, und eine falsch berühmte Orthodoxie im Schilde führten? Und endlich werden diese Gründe nicht

noch durch den Umstand unterstützt, daß in der That die Lateinische variata von 1540 sowohl in der Churfürstlich Sächsischen Visitations-Instruction von 1555 als in mehrern Corporibus doctrinae, namentlich in den sogenannten Philippischen und Pommerschen, aufgenommen ist?

Folgende Bemerkungen werden hinreichen, diese scheinbaren Widersprüche zu lösen. Zuerst darf man sich nicht einbilden, daß man nach einem spätern diplomatischen Richtmaaß alle hier vorkommenden Erscheinungen richten könne. Wo man noch mehr im mündlichen hellen Worte des Bekenntnisses lebte, als an dem schriftlichen herumnagte, wo man sich nicht schämte auf Treu und Glauben hinzunehmen, was der Voraussetzung nach aus einem gläubigen Gemüth und Bekenntnisse entsprungen war, wo man überhaupt noch in der Periode der Lehrentwickelung stehend auf vielen Punkten diese noch nicht abgeschlossen hatte, da ist ein solches Verfahren nicht zu erwarten, das gleich dem epigraphischen die Buchstaben wägt und die Sylben zählt. Melanchthons kindliche Rechtschaffenheit, sein stets wieder aufflackernder Muth zum Bekenntnisse, sein redlicher Wille, an dem Lehrbegriff unsrer Kirche festzuhalten, neben dem oft misverstandenen Streben, alle Streiter Christi unter einer Fahne des Bekenntnisses zu sammeln, bieten ein großes Moment dar, um die anscheinenden Divergenzen zu erklären. Wenn es viel bedeuten soll, daß die variata hie und da einen Platz sich verschafft hat, wo man es vielleicht nicht erwartet hätte, warum bedeutet es nicht ebenso viel, ja noch mehr, daß sie da nicht zum Vorschein kommt, wo sie nach jener Voraussetzung hätte erwartet werden müssen, wenn nämlich alles prämeditirt und diplomatisch abgezirkelt wär? Die Aenderung des 10ten Artikels findet sich in der Lateinischen Ausgabe von 1540, in der Deutschen hingegen steht die ursprüngliche Fassung unverletzt da. Im Lateinischen Corpus doctrinae Philippicum ist die Variation durchgedrungen, im Deutschen (Leipzig 1560, fol.) ist alles unverändert; und zwar ist diese Deutsche Ausgabe vierzehn Jahre nach Luthers Tode erschienen. Jene milden Urtheile einiger angesehenen Theologen von den von Melanchthon unternommenen Aenderungen werden durch ihre spätern entschiednen, zum Theil harten, darüber vielfach überwogen; wer sie aber deshalb des Wankelmuths, oder gar mit Weber einer historischen Lüge bezüch-

tigen will[215]), der muß wahrlich selbst alle Scheu vor öffentlichen unbefleckten Charakteren abgelegt, und alle historische Billigkeit aus den Augen gesetzt haben, die es mehr als erklärlich findet, daß wir mit den Jahren lernen und fester werden in der erkannten Wahrheit. Oder war es eine Schande für jene Theologen, daß sie zuerst dem Herzen und der erprobten Geschicklichkeit Melanchthons, der nicht umsonst Praeceptor Germaniae genannt worden ist, alles zutrauten, später bei den eintretenden Verwickelungen genau nicht nur auf den Sinn, sondern auch auf die Worte Acht zu geben anfingen? Was will man viel von den fürstlichen Instructionen sagen? Ist nicht der Inhalt aller von der Instruction zum Convente zu Hagenau an der, daß man sich genau zu den Artikeln der Confession und dem Sinne derselben halten solle, und daß, wo die Widersacher dunkle Unterscheidungen, verfängliche Reden, zweideutige Artikel stellen wollten, da solle man beim dürren und klaren Worte des Bekenntnisses bleiben[216]? Wars denn etwa nothwendig von einer Variation Notiz zu nehmen, die nie zur öffentlichen Kunde gelangt war, die von keinem bekennenden Reichsstande bis dahin vertreten ward? Konnte Melanchthon keinen Befehl zur Aenderung aufzeigen, war er sofort willig, sie zurückzunehmen, wo von derselben die Sache des Bekenntnisses gefährdet schien, wie wird man denn mit irgend einem Anschein von Recht verlangen können, daß ausdrücklich vorneweg auf eine Erscheinung hätte Rücksicht genommen werden sollen, die lediglich innerhalb des literarischen Gebietes lag, das ohnehin den Ständen und Fürsten in dieser Beziehung sehr wenig galt? Wahr ist es, daß auf dem Fürstenconvente zu Naumburg 1561 eine neue Vorrede zu der Augsburgischen Confession gestellet ward, worin die Variata nur als „eine etwas stattlichere und ausführlichere Wiederholung" bezeichnet wird, die man also unbedenklich annehmen

215) Vgl. Webers kritische Geschichte der Augspurgischen Confession, II, S. 363. 366.

216) Seckendorff historia Lutheranismi, lib. III, sect. 21, §. 79 (vom Hagenauer Convent): „In universum omnibus Theologis imperatum erat, ut exacte in articulis Augustanae Confessionis et Apologiae persisterent." Ibid. lib. III, sect. 23, §. 87 (vom Regensburger Convent 1541): „Iubet (Elector) denuo, ut *non solum in sententia, sed et in verbis* Augustanae Confessionis persisterent."

könne; allein man vergesse nicht, daß dieses doch noch immer mit dem Vorbehalt geschah, daß man keine Lehre einreissen lassen wolle, „die nicht der Augsburgischen Confession und Apologie in ihrem rechten Verstande gemäß sey“[217]); und man übersehe nicht, daß gerade diese Vorrede, die ohnehin das Resultat mannichfacher Umtriebe mehrerer für die Sache des Calvinismus gewonnenen Räthe war, nie kirchliche Reception erhielt, sondern im Gegentheil die Unterschrift von mehreren Fürsten verweigert ward[218]). Was endlich Flacius und der Jenaischen Theologen Privatinteresse auch seyn mochte, gewiß ist es, daß sie in diesem Punkte keineswegs weiter griffen, als das Interesse der lauter bekennenden Wahrheit erforderte. Die theologischen Händel, die man als solche im wahren Sinne bezeichnen möchte, gingen vorüber: der Jammer der Zeiten beugte manche Kraft, und schloß manches Auge; aber der Grund des Bekenntnisses, wozu allerdings auch und ganz gewiß die reine Lehre vom Abendmahle gehörte, blieb, obgleich noch so oft angetastet, stets derselbe. Melanchthon neigte sein Haupt zur Ruhe; alle edle und gewichtige Zeugnisse von ihm blieben der Kirche Eigenthum und Stolz; seine meist aus misverstandner Friedensliebe und einem nur zu gutmüthigen Schwanken entstandenen Fehler betrachtete man als den Tribut, den auch ein großer Sohn der Kirche der menschlichen Gebrechlichkeit schuldig war.

Man wird aus dieser historischen Zusammenfassung und Aufklärung des schwierigen Punktes die von Weber geübte Kritik, ihren Grund und ihre Beschaffenheit, unschwer durchschauen. Weiter auf alle Insinuationen und Entstellungen der Wahrheit einzugehen,

---

217) Die angezogenen Stellen aus dieser Präfation siehe bei Cyprian Historia der Augsp. Confess., der die ganze Vorrede „aus dem Hennebergschen Originale“ mitgetheilt hat, S. 206—208.

218) Namentlich das Haupt der Sächsisch-Ernestinischen Linie, Herzog Johann Friedrich der Mittlere, entfernte sich vom Convente, als man seinen Erinnerungen nicht hatte Raum geben wollen, und erklärte nachher: sein Gewissen sey also mit Gottes Wort gefangen, daß er die Vorrede nicht unterschreiben, oder durch seine Unterschrift den Zwinglianismus stärken könne. Dav. Chyträus setzte ein eignes Bedenken darüber auf, worin er die Gründe entwickelte, warum man dieser Unterschrift nicht beitreten könne: „Von der sämmtlichen Unterschreibung der Augsburgischen Confession, darauf jetzund von etlichen gedrungen wird, christlicher und nöthiger Unterricht aus Gottes Wort, 1561;“ abgedruckt in Cyprians Historia der Augsp. Confess., Beilagen, n. XLIV.

schrift, und zwar keineswegs vom Orginale der Confession selbst ist, (das mit dem zugehörigen Actenstück auf das Concil zu Trident 1546 mitgenommen ward, und von daher nicht zurückkam) sondern von einer frühern Redaction, die unter den evangelischen Fürsten und Ständen circulirte. Bei solchem Stande der Sache erhält die Melanchthonsche Quartausgabe von 1530 auch deshalb das größte Ansehen für uns, weil Melanchthon selbst damit den offenkundigen Zweck hatte, einem schon während des Reichstags von einem habsüchtigen Buchdrucker ohne Vorwissen der Stände veranstalteten höchst fehlerhaften Abdrucke zu steuern, und weil er versichert, eben zu diesem Zwecke mit kritischer Genauigkeit verfahren zu seyn, indem er ein gutes Exemplar zu Grunde legte [221]. Was das Ansehen dieser Ausgabe noch unterstützt, ist dieses, daß sie auf dem Fürstenconvente zu Naumburg 1561 von den evangelischen Ständen als der wahrhaft authentische Text unterschrieben und besiegelt wurde, so wie sie auch in mehreren Corpora doctrinae und Kirchenordnungen aufgenommen ist [222]). Zum Glück betreffen die Varietäten zwischen der Mainzer Abschrift und dieser Ausgabe nur Kleinigkeiten, und es möchte kaum irgend eine Stelle vorkommen, die nach dieser oder jener Seite hin ein dogmatisches Gewicht hätte. Jedenfalls stellt die Quartausgabe von 1530 die Gestalt der Confession dar, wie sie zuletzt vor der Uebergabe von Fürsten und Ständen gebilligt war, und es wäre höchst unkritisch, auf eine andere Redaction provociren zu wollen. Nach den früheren Abdrücken so wie dem kritisch revidirten in Pfaffs Ausgabe der symbolischen Bücher (Libri symbolici ecclesiae evangelicae. Tüb. 1730) und in Walchs Concordienbuch (Jena 1750) ist diese Ausgabe wiederum von dem verdienten Pastor Funk zu Lübeck mit den Varianten der andern kirchlichen Redactionen herausgegeben (Lüb. 1830, 8.), wo man also eine vollständige Uebersicht der ganzen Textesgeschichte der Confession und zugleich den kritischen Apparat zur Entscheidung bei der Hand hat.

221) Die Worte aus der Vorrede (nachdem er die Veranlassung angezeigt hat) sind diese: „Quare nunc emittimus probe et diligenter descriptam Confessionem ex exemplari bonae fidei."

222) Die näheren Angaben bei J. L. Funk l. c., Vorrede S. IX. Vgl. Weber kritische Geschichte der Augsp. Confess., II, S. 490-494.

Neuntes Capitel.

Form der Augsburgischen Confession und der übrigen symbolischen Schriften unserer Kirche. Zusammenordnung und inneres Verhältniß derselben. Die Corpora doctrinae und die Bedeutung derselben.

In einer so bewegten und alles tief ergreifenden Zeit, als diejenige war, wo man an der Uebergabe unseres Bekenntnisses arbeitete, und dasselbe vor Kaiser und Reich darzulegen sich anschickte, war es kaum anders möglich, als daß das Bekenntniß selbst mehr oder weniger die Form einer freien Ausführung annehmen mußte, zumal in den Artikeln, wo man über Misbräuche sich erklärte, zu deren Abstellung man noch nicht alle Hoffnung verloren hatte. Auf der einen Seite mußte allerdings die Kirchenlehre selbst in klaren Umrissen gegeben werden, auf der andern Seite mußte man die vielfach obwaltenden Misverständnisse und die vorherzusehenden Misdeutungen der Widersacher, so wie die Punkte, wo eine Anknüpfung noch möglich war, nicht aus den Augen verlieren. Die Aufgabe war also offenbar auch von Seiten der Form eine schwierige; um desto mehr ist das Verdienst Melanchthons in dieser Beziehung gebührend anzuerkennen, der mit Genauigkeit, Umsicht und Klarheit sie löste. So wenig aber es einem billigen Beurtheiler einfällt, das Nicänische Concil deshalb zu tadeln, weil die Formel nur über die Punkte des christlichen Bekenntnisses namentlich sich verbreitete, die damals von falscher Schulweisheit angegriffen waren, noch ihr zum Vorwurf zu machen, daß sie abbricht, wo das Folgende des Bekenntnisses noch res integra war, so wenig kann man die Augsburgische Confession der Formlosigkeit anklagen, weil in dem einen Theile mehr bestimmt setzend und abwehrend, in dem andern (de abusibus) mehr hi-

storisch erläuternd und theologisch ausführend verfahren worden ist. Beides war durch die Umstände und Forderungen der Zeit bedingt; und wenn man die größere Präcision, Kürze und Rundung der 42 oder folgenden 39 Artikel der Englischen Kirche rühmt, so vergesse man nicht, daß sie auf einem schon erkämpften Boden standen; man vergesse ferner nicht, daß die Augsburgische Confession vermittelst ihres schon erörterten historischen Standpunktes so manches hineinbringen mußte, was eben die Gültigkeit dieses Standpunktes im Gegensatz zu dem, wie es schien, vollkommen historischen Besitzstande der Römischen Kirche zu erhärten geschickt war; endlich erwäge man auch, was die gesammten symbolischen Bücher unsrer Kirche angeht, daß sie wenigstens mit Incidenzpunkten in der Geschichte der Entwickelung derselben zusammenfallen.

Die Augsburgische Confession hat in den meisten Artikeln des ersten Theils neben der Behauptung der wahren Kirchenlehre die Verwerfung der entgegenstehenden Irrthümer entweder überhaupt oder mit näherer Bezeichnung hingestellt — eine Reproduction der ältesten symbolischen Form seit dem Nicänischen Concil[223]. Diese Form ward im 20sten Artikel verlassen, und es tritt hier schon die freiere Ausführung mit eingewebten Bemerkungen, Motiven u. s. w. ein, die den zweiten Theil der Confession charakterisirt, ein Umstand den die Verfasser der Confutation nicht zu tadeln vergaßen[224]. Uebrigens hat die Confession sich selbst die engsten Grenzen abgesteckt: nicht sowohl alles was Kirchenlehre war, sondern nur die hervorspringenden Punkte, die am meisten der Misdeutung der Widersacher offen standen, die am klarsten das gute Recht des Evangeliums bezeichneten, die den Schein aller willkührlichen Aenderung entfernen mußten; nur diese sind haupt-

---

223) Auch die Nicänische Formel bekanntlich hat eine rejectoria, („*Τοὺς δὲ λέγοντας· ἦν πότε, ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τοὺς τοιούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.*“) welche in der Redaction oder Auffassung des Concils zu Constantinopel 381 ausgelassen wurde.

224) *Formula Confutationis* (ed. Chr. G. Müller. Lps. 1808.) ad a. XX: „Amplius quoniam articulus vicesimus non continet confessionem Principum, sed excusationem concionatorum ... Rejicit ergo C. M. hujus *apologetici* articuli partem.“ (p. 45 - 47.)

sächlich kurz dargestellt. Diese Tendenz hat die Augsburgische Confession in der Schlußrede selbst ausgesprochen, indem es heißt, man habe, um Weitläuftigkeit zu vermeiden, nur das Hauptsächliche anziehen wollen (was freilich zunächst die Misbräuche betrifft) und dasjenige vorgetragen, was nothwendig gesagt werden zu müssen schien [225]).

Die Widerlegungsschrift (Confutatio), im Namen Kaiserlicher Majestät von mehrern Römisch-katholischen Theologen aufgesetzt [226]), hielt keineswegs den von ihr selbst beiläufig ausgesprochenen Grundsatz fest, „daß es sich der Majestät so wenig als den Fürsten gezieme nach scholastischer Weise zu disputiren“ [227]), sondern spielte den Streit vom einfachen Bekenntnisse aufs rein theologische Gebiet hinüber. Mit vermeintlichen Schriftbeweisen, deren Stichhaltigkeit nicht geprüft, mit Hinweisung auf kirchliche Statuten, deren kirchliche Gültigkeit eben in Anspruch genommen wurde, mit gänzlich vernachlässigter Ausscheidung des allgemein Christlichen und deshalb wahrhaft Verbindenden von dem traditionell Römischen, verband sie eine schwer versteckte Bitterkeit [228]), die

225) Epilogus *Augustan. Conf.*, p. 45: „ut fugeremus prolixitatem, praecipua complexi sumus, ex quibus caetera facile judicari possent. Tantum ea recitata sunt, quae videbantur necessario dicenda esse.“

226) Zuerst legten die Römisch-katholischen Theologen dem Kaiser mehrere einzelne Tractate vor, worin besonders Luthers vermeintliche Irrthümer und Ketzereien aufgezählt wurden, unter welchen auch Fabers Antilogiae Lutheri; das Verzeichniß derselben s. bei Chyträus Bericht von der Augsp. Confess. S. 214 f. Nachher arbeiteten sie gemeinschaftlich die Confutation aus, deren Verfasser außer Joh. Faber und Joh. Eck, welchen der meiste Antheil gebührt, Joh. Cochläus, Conrad Wimpina, Arnold de Vesalia u. a. waren. Die Confutation ward den 3. Aug. 1530 öffentlich, in Gegenwart der evangelischen Fürsten, verlesen. Eine Vertheidigung setzte Melanchthon sogleich auf, ohne ein Exemplar der Confutation vor sich zu haben, deren Mittheilung verweigert ward; in dieser unvollkommenen Form findet sich die Apologie allein in der lateinischen Ausgabe des Chyträus S. 337 ff. und ist aus dieser in Pfaffs Ausgabe der symbolischen Bücher übertragen, Appendix, p. 94 *sqq.* Dieser Aufsatz diente als Grundlage der später von Melanchthon, nachdem ein Exemplar der Confutation in seine Hände gekommen, ausgearbeiteten Apologie der Confession. Die nähern historischen Momente s. bei Joach. Müller l. c., S. 653 ff. Seckendorff historia Lutheranismi, lib. II, sect. 29, §. 66 u. a.

227) *Formula Confutationis*, ed. C. G. Müller, pag. 119.

228) Hierher gehört die Aufforderung der Fürsten zur Verjagung und Verfolgung der Ketzer mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln; in dem Müllerschen

nur gegen den Schluß hin, da man einmal des Kaisers wahre Friedensgedanken nicht ganz zu ignoriren wagte, mildere Saiten anstimmte [229]). Unsere Kirche konnte nicht umhin, den hingeworfnen Fehdehandschuh aufzunehmen, und mit derselben Waffe den Gegnern auf offnem Felde zu begegnen, konnte es um so weniger, als diese Confutation den ostensibeln Zweck hatte, aller weitern Verhandlung ein Ziel zu setzen. Auch war Melanchthon hier recht eigentlich auf seinem Gebiete, dem der theologischen Vertheidigung des Bekenntnisses. In der von ihm abgefaßten Apologie, deren Form vom Anfang an hiedurch bedingt war, folgt er der Confutation Schritt vor Schritt. Die einstimmigen Lehrpunkte finden keine weitere Erörterung; die bestrittenen werden mit aller Kraft vertheidigt. Um unserer Confession den Todesstoß zu geben, hatten die Confutatoren behauptet, die Lehre vom rechtfertigenden Glauben streite diametral wider die evangelische Wahrheit [230]). Dies mußte also der Mittelpunkt der Apologie werden, wie es der unsres ganzen Bekenntnisses war, und unstreitig hat Melanchthon in der höchst ausführlichen Darstellung derselben, wo er ebenso scharf den Ungrund, die Zwecklosigkeit, den verwesenden fleischlichen Kern des halb oder ganz Pelagianischen Systems der Widersacher beleuchtet, als den festen, ewigen Grund der wahren Schriftlehre zur Anerkennung bringt, der evangelischen Wahrheit die ersprießlichsten Dienste geleistet. Er sucht eben die wunden Seiten der Gegner aus, er deckt ohne Scheu ihre Blöße auf, weil es ihm wie allen unsern Bekennern als ein Buhlen mit dem Argen galt,

---

Abdruck aus der Zeizer Handschrift (l. c.) p. 25. 27, doch hier nur bezogen auf die Anabaptisten und Kapernaiten; ferner der Ausfall p. 97 (ebendas.): „quem, (S. Paulum) dum de operibus legalibus loquatur, *Pseudoprophetae* ad opera gratiae torquent.“ Alle diese Stellen wurden jedoch im Abdruck der Confutation, jedenfalls auf Kaiserlichen Befehl, theils gestrichen, theils gemildert.

229) *Formula Confutationis*, ed. C. G. Müller, pag. 120: „Sciunt principes et totius imperii subjecti, nec C. M. abusus laudare, sed optat sua M., ut constantibus verbis fidei Catholicae atque integrae servatis, communi consensu et consilio Principes omnes et Proceres reformandis moribus, tollendis abusibus, corrigendis excessibus utriusque status intendant.. in qua re C. M. opem omnem et operam suam offert paratissimam.“

230) *Formula Confutationis* ad a. VI, l. c: „Dum vero Principes in eodem articulo justificationem soli fidei tribuunt, D. Caesar nequit sustinere hanc partem, quia ex diametro pugnat cum Evangelica veritate.“

mit weltlicher Weisheit und falsch berühmter Kunst; er verfolgt sie bis in ihre innersten Schlupfwinkel. Das Herz, das für das Evangelium schlägt, macht seine Schreibart oft warm und belebt, wie er in diesen frühern Bekenntniß-Zeiten überhaupt über sein eignes Maaß erhoben war; ja in manchen Stellen der Apologie kann man sagen, daß er lutherisire. So sehr aber Alles in der Apologie sich um jenen Grund und Angel der evangelischen Wahrheit dreht, die Rechtfertigung aus Gnaden, die der Glaube allein ergreift, mit Ausschluß aller menschlichen Werke, und die übrigen hervorspringenden Begriffe von den guten Werken, der Gesetzeserfüllung, dem menschlichen Verdienste, nach diesem Maaß gewogen werden, so wenig hat Melanchthon die übrigen angegriffnen Punkte, namentlich den wahren Begriff von der Kirche, der Buße und ihren Theilen, dem freien Willen, der Erbsünde u. s. w. verabsäumt, wie er denn auch aufs neue mit der Fackel des Evangeliums die Römischen Sätze von der Satisfaction, von dem Meßopfer, dem Cölibate, dem Mönchsgelübde u. s. w. beleuchtet. Man sieht leicht, daß diese Ausführung nach solchem Maaßstabe fast ganz eine theologische werden mußte; indeß ist der Kern des Symbolischen immer derselbe, und öfters führt Melanchthon die ganze Beweisführung auf die einfachsten Bekenntniß-Sätze zurück, nicht nur um die Leser an den Zweck zu erinnern, sondern um die nöthige Klarheit in zusammenfassender Kürze zu bewahren.

Zweck und Veranlassung der Schmalkaldischen Artikel sind bekannt. Sie bilden, um es kurz zu sagen, das polemische Seitenstück zur Augsburgischen Confession, und verläugnen ihren Urheber, Martin Luther, nicht. „O Herr Jesu Christe," ruft er aus, (mit Beziehung auf das immer verschobene, jetzt zu Mantua ausgeschriebene Concil) „schreibe Du das Concil selbst aus, und halte es, und entreisse die Deinen durch Deine herrliche Zukunft. Aus ist es mit dem Pabst und den Päbstlern; diese fragen nicht nach Dir. Darum hilf uns Armen und Elenden, die wir zu Dir seufzen und von ganzem Herzen Dich suchen, nach der Gnade, die Du uns gegeben hast durch Deinen Heiligen Geist" [231]). Die Schmalkaldischen Artikel bilden den Schluß der Verhandlungen mit den Römischen Gegnern, sprechen aber zugleich die ent-

231) *Articuli Smalcaldici*, Praefatio, p. 302.

Melanchthon hat die Beweisführung mit Fleiß auf die Spitze gestellt, indem er so schließt, daß wenn der Papst auch wirklich das Primat aus göttlichem Recht hätte (was indeß nimmer bewiesen werden könne), so müsse man sich ihm doch als dem Antichrist widersetzen, weil er Lehren und Gottesdienste eingeführt habe, die mit dem Evangelio streiten [237].

Die vorhergehenden symbolischen Schriften stellen gleichsam die ersten Leiden und Kämpfe unserer Kirche dar: in den beiden Katechismen Luthers, die jetzt in der Reihe folgen, der Zeitordnung nach aber die ersten sind, liegt die Fruchtbarkeit, der Wachsthum und Anbau derselben vor uns ausgebreitet. Es ist eine alte Bemerkung, die aber immer noch wiederholt zu werden verdient, daß Luther durch die Abfassung dieser Katechismen ein wahres unsterbliches Werk geliefert, und seinen Namen recht eigentlich in das Herz der Gemeine eingegraben hat, so daß er nimmer daraus vertilgt werden kann [238]. Die Stamina des Katechismus liegen schon in dem katechetischen Unterricht der alten Kirche, der, wenn auch manches verhüllt und verschwiegen wurde, was nachher bei der Taufe die ganze Herrlichkeit des Christenthums dem Katechumenen vor Augen stellen, und ihn in alle Rechte der Gläubigen einsetzen sollte [239], doch, wie wir wissen, die einzelnen Stücke des Symbols auseinanderlegte, und durch die meist historisch-biblische Anlage [240]) nothwendig auf die Bedeutung und Erklärung der Gebote Gottes führte. Im Mittelalter treten die

---

237) *Articuli Smalcaldici*, p. 351. Als ein zweiter Theil dieser Abhandlung folgt dann mit anderer Ueberschrift: de potestate et jurisdictione episcoporum, worin besonders die Grundsätze über die der Kirche einzuräumende Gewalt, als die Grundlage des evangelischen Kirchenrechts, zu beherzigen sind.

238) Joh. Mathesius Predigten von den Historien M. Luthers, fol. 60, a: „Wenn D. Luther in seinem Laufe sonst nichts Gutes gestiftet und angerichtet hätte, denn daß er beide Katechismos in Häusern, Schule und auf dem Predigtstuhl, und das Gebet für und nach dem Essen, und wenn man schlafen geht und aufsteht, wieder in die Häuser gebracht, so könnte ihm die ganze Welt dieß nimmermehr genugsam verdanken oder bezahlen."

239) Bingham Origines ecclesiasticae, vert. Grischovio, Tom. IV, p. 135 - 137.

240) Vgl. hierüber Constitutiones Apostol. lib. VII, c. 39. Nach dem eigentlichen Unterricht über das Symbol (*τὴν περὶ τοῦ ἀγεννήτου γνῶσιν, τὴν περὶ υἱοῦ μονογενοῦς ἐπίγνωσιν, τὴν περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πληροφορίαν*) folgt

drei ersten Hauptstücke des Katechismus, obgleich verschieden zusammengeordnet, hervor, und die kirchliche Praxis hat sich über diesen Punkt festgestellt. Die Wahrheitszeugen aus dieser Zeit waren ernstlich bedacht dem armen Volke das Brod zu reichen; Zeugniß davon geben Wycliffes Pauper rusticus und die Katechismen der Waldenser; in dem ältesten der letztern, der etwa im Jahre 1100 abgefaßt, sind auch die Sacramentstücke nicht unbeachtet geblieben [241]). Der Stoff war folglich da, allein er mußte in seinem Zusammenhange klar aufgefaßt, lebendig verarbeitet, und ins Leben eingeführt werden. Dies that Luther, meisterhaft, wie bekannt, und wurde so der eigentliche Katechismus-Vater unserer Kirche, und der am allerhöchsten als praeceptor steht, gerade weil er die Unmündigen, das zukünftige Geschlecht, fürs Evangelium erzog [242]). Es ging ihm durchs Herz, als er auf seiner Visitationsreise 1527 den Jammer sah, wie er sich selbst ausdrückt, daß der gemeine Mann so gar nichts von der christlichen Lehre wußte, und leider viele Pfarrherrn ungeschickt und untüchtig waren zum Lehren [243]); und nun, da das Evangelium

---

hier ein Abriß gleichsam der biblischen Geschichte nach den Hauptmomenten der Offenbarung. S. auch *Augustin.* de catechizandis rudibus, c. 19-21.

241) Histoire des Vaudois par *P. Perrin*, P. III, liv. 1, ch. 1. *Leger* histoire des Vaudois, liv. I, ch. 11. Vgl. Köchers katechetische Geschichte der Waldenser, (Jena 1768) §. 1-4. Andeutungen zu einer solchen Anordnung könnte man vielleicht schon in Cyrills fünf mystagogischen Katechesen finden, die bekanntlich an die *πεφωτισμένους* oder schon Getauften gerichtet sind, und namentlich über Taufe und Abendmahl, ihr Wesen und ihre Bedeutung sich verbreiten.

242) Welch einen Vorsprung, welch ein herrliches Bildungsmittel unsere Kirche an den Katechismen gewonnen, zeigte am allermeisten das Nachstreben der Römisch-Katholischen, die hier erkennen mußten, daß sie eine Stunde und mehr verschlafen hatten. Nach mehreren Privat-Katechismen von Erasm. v. Roterdam, Ge. Wicel (1534-1535), Petrus Canisius, (1554) ward endlich, dem Beschluß der Tridentinischen Synode in der 22ten Session zufolge, ein öffentlicher Katechismus abgefaßt, der, durch Pius V. sanctionirt, ein quasi-symbolisches Ansehen erhielt. Es ist der bekannte Catechismus Romanus.

243) Joh. Mathesius Predigten von der Historia M. Luthers, fol. 56, b: „D. Luther ließ sich auch selber neben viel andern großen Leuten vom Adel und Gelehrten zu solchem heilsamen und bischöflichen Werk gebrauchen, und verhöret die armen Bäuerlein im Beten, und befragt sie im Catechismo fein säuberlich und mit Gedult, und unterrichtet sie." Vgl. ebendas. 57, b. Derselbe alte Vater giebt uns in gar treuherzigen Worten, wie ers nicht anders kann, zu vernehmen, welche Be-

den ganzen Stoff beherrscht und durchdringt. Es ist ein G
stück zu dem, was die Philosophen von der wahrhaft princi
den Methode verlangen, freilich aber um so würdiger und b
tungsvoller, als die Erfassung von Gottes Gedanken in der G
einer des Glaubens und der heiligen Schrift uns in ein n
Lebensbereich versetzt, worein auch nicht der Einblick der Philos
verstattet ist. Hier nur einige Züge, die mehr unser Urth
belegen, als in das Ganze einzuführen geeignet sind. Das
Gebot wird dargestellt als Quelle und Wurzel aller übrigen;
diesem müssen sie alles Licht empfangen, und diese Worte m
alle Gebote durchdringen wie der hölzerne Reif in Blumen
zen, so daß Anfang und Ende zusammengefügt, und alles m
einem Bündel zusammengehalten werde; zugleich aber hat d
Gebot eine solche Kraft in sich, daß es alle die übrigen, die d
hängen, gleichsam zurückzieht in den Ursprung; endlich abe
zeichnet es auch das lebendige Motiv der übrigen allen [25
Nachdem im ersten Gebote das Herz unterwiesen, und der Gl
gelehrt ist, führt uns das zweite heraus, und richtet M
und Zunge gegen Gott; denn das erste, was aus dem Herz
hervorquillt und sich zeiget, ist die Rede[252]. Nach eben die
Grundsätzen wird der Zusammenhang der ersten und zweiten
Tafel aufgewiesen, und die einzelnen Gebote letzterer wieder
nach dem wurzelhaften Verhältnisse beschaut, indem der Sta
der Eltern als die Grundlage aller übrigen menschlichen und bü
gerlichen Verhältnisse betrachtet wird; das übrige findet nun i
ner seine bequeme und genaue Zusammenordnung[253]. Di
zweite Hauptstück des Katechismus wird an das erste gekn
indem bemerkt wird, daß der Glaube die Summe desjenigen
zeichne, was das Gesetz erfordere, und die Kraft, welche das G
setz erfülle; dort wird gelehrt, was Gott fordert, hier, was
uns schenkt, damit wir seiner Forderung nachkommen könne
es ist in dieser Beziehung der Glaube nichts anders als ei
Antwort und ein Bekenntniß der Christen, gestellet auf das e
Gebot[254]. Die Trichotomie des Glaubens ist wohl nirgends

251) *Catechism. maior*, p. 484 — 486.

252) *Catechism. major*, p. 415.

252) *Catechism. major*, p. 453. 458. 466.

253) *Catechism. major*, p. 486. 489.

lich erklärt, wie von Luther, tiefere Blicke in das Grundver-
niß desselben wohl von keinem gethan. „Hier hast du", sagt
„das ganze göttliche Wesen, Willen und Werk, mit kurzen,
h reichen und fruchtbaren Worten, aufs allerkünstlichste abge-
lt, darinnen alle unsere Weisheit stehet. Die ganze Welt,
wol sie von Anfang an mit allem Fleiß darnach getrachtet hat,
erforschen, was Gott wäre, was er im Sinne hätte, und was
thäte, hat doch keins der je erlangen mögen. Hier aber hast
alles auf das allerreichste; denn Gott selbst hat in den allen
i Artikeln den tiefsten Abgrund seines väterlichen Herzens auf-
than, und die lauten Flammen seiner unaussprechlichen und
rennenden Liebe bezeuget. Denn eben dazu hat er uns erschaf-
n, daß er uns erlösete und heiligte, und überdies, daß er uns
les zum Besitz und Nießbrauch gegeben hat, was im Himmel
nd auf Erden zu sehen, hat er uns auch noch seinen Sohn und
inen Heiligen Geist geschenkt, damit er uns durch diese an sich
öge" [255]). Ebenso ansprechend und tief ist das Gebet des
Herrn, als drittes Hauptstück, dem Ganzen eingefügt, denn ge-
rade durchs Beten, sagt Luther, kommen wir dahin, daß was in
uns gepflanzt ist vom Glauben und geschenket von der Gesetzes-
erfüllung, auch Wachsthum und Stärke erlange, so wie gegen
alle Versuchungen und Hindernisse geschützt werde. Das Gebet
überhaupt, und namentlich die erste Bitte, wird zurückgeführt
aufs zweite Gebot; denn dieses faßt zugleich in sich, daß wir
den herrlichen Namen Gottes preisen, und sein Lob erhöhen [256]).
Ebenso wird bei der zweiten Bitte auf den Glauben zurückgegan-
gen, indem Luther das Reich Gottes trefflich so beschreibet: es
sey kein anderes, als das, wovon wir in unserm Glaubensbe-
kenntnisse gehört haben, nämlich daß Gott seinen Sohn Jesum
Christum in die Welt gesandt, um uns von der Gewalt des Teu-
fels zu erlösen und frei zu machen, und, nachdem wir zu ihm
gebracht, uns als der König der Gerechtigkeit, des Lebens und
der Seligkeit zu regieren. In dem vierten und fünften
Hauptstücke wird besonders der Realbegriff des Sacraments klar
hervorgehoben, und auf alle Weise gegen die irrthümliche Auffas-

---

255) *Catechism. major*, p. 501. 502.
255) *Catechism. major*, p. 505. 515.

sung der Anabaptisten und Fanatiker vertheidigt, so daß diese Abschnitte besonders eine lebendige Ergänzung der betreffenden Artikel der Confession sind. Die Anordnung der Sacramentstücke nach den drei Hauptgesichtspunkten: „Wesen und Bedeutung, Zweck und Frucht, rechter und seliger Gebrauch," ist ebenso tief in der Natur der Sache begründet, als biblisch richtig und erwecklich. So vollendet sich der Katechismus in Einfachheit, Klarheit und Macht der Darstellung, ein Werk, das in seiner Art weder in der alten, noch in der neuern Kirche seines Gleichen hat.

Alle diese symbolischen Schriften, die wir bisher zunächst von der Seite der Form und des organischen Zusammenhangs betrachtet haben, sind in dem Zeitalter unserer Kirche geschrieben, das wir mit Recht als die Zeit der ersten Liebe bezeichnen. Und wenn nun kaum geläugnet werden kann, daß gerade dieser Trieb in seiner Reinheit da seyn mußte, um das Leben und die That der Kirche genügend zu beschreiben, wenn es ferner klar am Tage liegt, daß eine solche Bildung des Bekenntnisses, so wie ihren historischen Verlauf, also ihr Ziel haben muß, so ist es wohl nicht mehr als billig, daß wir hier einen Markstein setzen zwischen dem symbolischen Grunde und dem, was auf dem Grunde erbaut ward. Diesen setzt aber wirklich die Concordien-Formel, deren Veranlassung und Geschichte wir hier, nach unserm Zwecke, als bekannt voraussetzen; und das ist ihr größtes Verdienst, daß sie aus jenen ursprünglichen Bekenntnißschriften mit großer Umsicht und löblicher Vorsicht über gewisse Lehrpunkte entscheidet, die theils zwischen Theologen Augsburgischer Confession streitig waren, theils noch (namentlich die Lehre vom Abendmahl, von der Person Christi, von der Prädestination) gegen die Widersacher vertheidigt und unverrückt festgehalten werden mußten. Man kann fragen, ob eine solche Entscheidung wiederum als symbolisch zu fassen sey? Wenigstens hat sie, unangesehen, daß sie den Spaltungen wehrte und steuerte, eine nicht zu übersehende Bedeutung, weil hier das Dogma überall von Seiten der gläubigen Erkenntniß gefaßt ist. Und in der That, wenn es im Gewirre jener, durch allerlei Umtriebe vermehrten, Streitigkeiten höchst ersprießlich, ja nothwendig war, daß ein historischer Ueberblick gegeben wurde, wenn das Für und Wider auf dem Lehrgebiete doch auch endlich auf Glaubenspunkte zurückgeführt werden mußte, so wird

man die historische Bedeutung, und insofern das gute Recht jener Einigungs-Schrift nicht verkennen.

Der Standpunkt der Concordien-Formel ist vom Anfang bis zu Ende klar und bestimmt angegeben; sie will kein neues oder anderes Bekenntniß darstellen [257]), keinen Seitenschößling auspflanzen, sondern nur den alten gesunden Stamm aufrecht erhalten. Das Ganze durchweht der Geist des ursprünglichen Bekenntnisses; es ist keine bloße Reminiscenz oder stereotypische Form, sondern innere Wahrheit, wenn hier Glaube, Bekenntniß und Lehre überall als lebendige Correlate zusammengefügt sind [258]). Denn wie das Bekenntniß ein Ausdruck des Glaubens, so muß die Lehre eine Ausbreitung des Bekenntnisses seyn. Uebrigens kann keine Schrift schärfer scheiden zwischen dem Ursprünglichen und Abgeleiteten, als es die Concordien-Formel in den bekannten Stellen von dem Verhältnisse der Schrift und des Glaubensbekenntnisses, so wie wiederum der einzelnen Bekenntnißschriften unter sich thut [259]); klarer hat keine Schrift das Wesen des Bekenntnisses überhaupt als lebendiges Zeugniß für den Glauben gefaßt [260]). Indem sie diesen allgemeinen Bekenntniß-Charakter mit den vorhergehenden theilt, verkennt sie ihre eigenthümliche Aufgabe nicht, das Streitige zu schlichten, das Schwankende zu fixiren, das Unklare zu läutern; und sie ist in dieser Rücksicht ein großes theologisches Probe- und Meisterstück, wie man in der Kirche nach dem Bekenntnisse entscheiden müsse, daher sie die frühern Bekenntnißschriften stets zur

---

257) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 629: „Neque in animo habemus, hoc scripto aut quocunque alio a commemorata per Confessione vel transversum, ut ajunt, unguem discedere, vel aliam aut novam confessionem condere." Cf. p. 632.

258) *Formula Concordiae*, Epitome, p. 570 (et passim): „Credimus, docemus et confitemur." Solida declaratio, p. 656: „Doctrina fidei et confessio haec nostra est." pag. 797: „fides, doctrina, confessio."

259) *Formula Concordiae*, Epistome, p. 570. 572. Solida declaratio, p. 631. 636.

260) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 636: „Ut enim verbum Dei tanquam immotam veritatem pro fundamento ponimus, ita illa scripta tanquam veritatis testes, et quae unanimem sincerumque majorum nostrorum, qui in puriore doctrina constantes permansere, sententiam complectantur, in medium recte producimus."

Seite hat, und zum großen Theil eine wohlgeordnete Zusammenstellung aus denselben ist. Da sie meist theologische Streitigkeiten betrifft, die aber keineswegs gegen den Glauben indifferent waren[261]), so mußte sie natürlich durchgängig einen theologischen Charakter annehmen. Die Form ist eine dem rein Systematischen sich nähernde, von festen Grundsätzen ausgehend, die Beweise nach ihrer verhältnißmäßigen Stärke ordnend, den Schluß vorbereitend und zusammenfassend, endlich das Ganze recapitulirend und noch außerdem durch einzelne Punctationen wehrend. Gewöhnlich werden zuerst die Differenzpunkte scharf aufgefaßt, der status controversiae bündig bestimmt, wobei der Thesis sowohl als der Antithesis ihr gebührendes Recht geschieht[262]); wo nöthig, wird auch, wie beim Abendmahlsstreite, die historische Entwickelung ins Auge gefaßt[263]). Die Momente zur Entscheidung werden aus den frühern Bekenntnissen herbeigeholt[264]), welchen Zeugnisse aus Luthers Schriften, als des hauptsächlichsten Lehrers der Augsburgischen Confession, angehängt werden[265]), und wo es Noth that, wie im Streite mit Flacius, einzelne Ausdrücke desselben, durch die Zurückführung auf den ganzen Zusammenhang seiner Lehre, gerettet[266]). Oefters wird auch, wie in der Augsburgischen Confession, die Uebereinstimmung mit der ganzen katholischen Kirche Christi als Schutz- und Trutz-

261) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 630. 631: „Mota enim illa certamina non sunt λογομαχίαι, aut de verbis inanes et non necessariae disputationes, quales oriri solent, cum altera pars alterius sententiam non satis assecuta est ... sed res gravissimae sunt, de quibus controvertitur, et prorsus tales, ut illius partis, quae a vero aberrat, sententia in ecclesia Dei nec possit, nec debeat ferri, nedum excusari, aut defendi." p. 637: „quod discrimen sit habendum inter *non necessarias et inutiles contentiones*, quae plus destruunt, quam aedificant .. et inter *necessaria certamina*, quando tales controversiae incidunt, ubi de *articulis fidei*, aut *praecipuis partibus Christianae doctrinae* agitur."

262) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 636 die Antithesis als nothwendiger Theil hingestellt. p. 640: „Thesin et Antithesin in certa eaque brevia capita colligemus." Cf. die Feststellung der Streitfrage de libero arbitrio, p. 654—655.

263) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 728—731.

264) Z. B. *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 664—667.

265) Z. B. *Formula Concord.*, Solida declarat., p. 735. 737. 748. 667 sqq.

266) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 650. 651. 653. 654.

waffe gebraucht[267]), und einzelne angesehene Lehrer aus der alten Kirche für die angenommene Begriffsbestimmung und Ausdrucksweise angeführt[268]). Die Klippen werden aufgewiesen, zwischen welchen die gesunde Lehrdarstellung hindurchsteuern muß (z. B. der Semipelagianismus und der Enthusiasmus[269]); die Entwickelung der letztern wird, wo die Sache es mit sich führte, nach einer Real-Eintheilung herbeigeführt[270]). In die ganze Ausführung sind die Schriftbeweise geschickt verwoben, auch, wo es nicht auf der Hand lag, einzelne Schriftstellen erklärt. Die Decision selbst wird summarisch gegeben und wiederum, recapitulirend, thetisch und antithetisch, letzteres oft in mehrern Absätzen, hingestellt[271]). Endlich werden auch, gestützt auf die doppelte Betrachtung, daß einerseits die Erklärung mehrdeutiger Ausdrücke zur Begriffsbestimmung nothwendig ist[272]), andrerseits durch nicht scharf abgegrenzte Worte und Sätze die Wahrheit selbst leidet[273]), die der Lehre entsprechenden dogmatischen Ausdrücke, und überhaupt die ganze Systemsprache, soweit sie in der Kirche bis dahin ausgebildet war, genau erwogen[274]).

So stehet die Concordien-Formel als ein Meisterstück der Decision und Conciliation auf dem unverrückten Grunde des schon vorhandenen und im der Kirche lebenden Bekenntnisses. Wo man aber die Concordien-Formel nicht zu dem Kreise der im engern Sinne verpflichtenden Bekenntnißschriften rechnete, derselben

267) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 745: „Tota erudita et pia antiquitas expresse et cum tota Catholica ecclesia Christi magno consensu docuit."

268) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 651: „Sequuntur ea in re exemplum Eusebii, Ambrosii, inprimis Augustini, Cyrilli, Basilii aliorumque praecipuorum Ecclesiae doctorum."

269) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 655.

270) Z. B. in dem Abschnitt de libero arbitrio; *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 669: „Hanc ob causam etc."

271) *Formula Concordiae*, Solida declarat., p. 694 sq. 697 sq. 756—760.

272) „Aequivocationes vocabulorum ad cavendas λογομαχίας diligenter et diserte sunt explicandae." *Formula Concordiae*, Solida declar., p. 650.

273) „Ne quidquam, quod veritati officiat, sub nimis generalibus verbis aut phrasibus occultari queat." *Formula Concordiae*, Solida declar., p. 636.

274) Natur, Substanz und Accidens, l. c. p. 650. 652; Passivität in der Bekehrung, p. 680 sq.; der Ausdruck: geistlich im Abendmahl, p. 753 sq.

symbolische Autorität nicht zugestand, da geschah dieses, eben weil man die symbolische Thätigkeit mit jener ersten Reihe von Bekenntnißschriften, oder hauptsächlich mit der Augsburgischen Confession und den Katechismen abgeschlossen meinte, zum Theil aus Furcht, daß der theologische Charakter dieses Buchs dem festzuhaltenden symbolischen Grundgepräge nicht ganz entspräche, zum Theil, weil man eben die wahrhaft conciliirende Richtung desselben verkannte, und eine freie Entwickelung auf dem Bekenntnißgrunde dadurch für mehr oder weniger gefährdet hielt. Daß dieses nun nicht der Fall war, zeigt wohl am besten die Geschichte der Landeskirchen, in deren Mitte die Concordien-Formel entstand, und zuerst sich Anerkennung verschaffte, dann aber noch mehr das schlagende Factum, daß dieselben oder ähnliche theologische Streitigkeiten sich in den Ländern hervorthaten, welche der Concordien-Formel Annahme verweigert hatten, was doch wohl ein gültiger Beweis dafür ist, daß der symbolische Kern in jener, nicht minder aber die Ausführung eine ächt Lutherische sey. Das hat nun im Grunde auch Niemand von jenen verkannt, die, sonst auf kirchlichem Grunde bleibend, die Gebiete des Bekenntnisses und der gläubigen Erkenntniß, welche jenes verwahrt und ausbreitet, so scharf sondern zu müssen vermeinen; allewege aber muß festgehalten werden, daß derjenige ἀσύμβολος ist, der die Bedeutung solcher Bestimmungen, wie der in der Concordien-Formel enthaltenen, für die Entwickelung der Erkenntniß und Lehrdarstellung in der Kirche bestreitet. Denn offenbar sind solche Bestreitungen, wenigstens wie sie in der letzten Zeit vorkamen, nur aus dem Ekel an einer festen, kernhaften, gesunden Lehre überhaupt entsprungen, und nicht etwa aus der zarten Scheu, mehr zu fixiren, als was gerade zum Fortbestehen der Kirche nöthig ist. Zwischen gläubigen Lutherischen Christen kann keine Verschiedenheit der Ansicht obwalten, wenn die Frage ist, ob wir die Concordien-Formel für die unsrige anerkennen wollen; denn sie entscheidet aus Gottes Wort, unterordnet sich demselben sowohl als den Bekenntnissen der alten Kirche, und denen, durch welche unsere Gemeine sich constituirt hat; sondern blos darüber kann gefragt werden, inwiefern man ihr ein bindendes Ansehen zuschreiben müsse. Und hier muß allerdings unterschieden werden (was einer spätern Erörterung vorbehalten ist); denn durch jene Grund-Bekenntnisse

hat die Gemeine sich selbst gebunden; durch die Concordien-Formel ist hauptsächlich dargelegt, wie auf dem Felde der Theologie nach dem Bekenntnisse entschieden werden müsse — eine Anweisung für die Lehrer, und deshalb für sie von großem, unverlierbarem Werth.

Indeß herrschte schon einige Zeit vor, so wie neben und nach der Concordien-Formel die Tendenz in der Kirche, die jene Formel selbst an den Tag legt, den ganzen Stock der heilsamen Lehre aufzuweisen, und alles möglichst ausführlich für den öffentlichen und Privatgebrauch zurechtzulegen. Es ging unsern Glaubensbrüdern damals, wie denen, die sich in einem Hause wohnlich einrichten wollen; es wird, nachdem der Grund zur Einrichtung gelegt ist, so manches angeschafft, was zur allseitigen Bequemlichkeit, ja auch was zur Verzierung gehört, und dafür gesorgt, daß das Neuangeschaffte dem früher Vorhandenen möglichst entspreche. Die Concordien-Formel selbst steckt den Kreis des Symbolischen so weit wie möglich ab, indem sie auch Luthers und anderer bewährter Lehrer Schriften zunächst an denselben hinaufrückt, doch mit dem Vorbehalt, daß diese nicht etwa das Bekenntniß der Kirche machen, sondern es erläutern, befestigen, ausbreiten, und jedenfalls vollkommen dasselbe abspiegeln[275]). Je mehr die Gemeine festen Fuß und Ausbreitung gewann, desto mehr eignete sie sich als Bekenntnißstoff alles an, wodurch dieses sich laut kund gab; in diesem Sinne tragen auch manche der geistlichen Lieder aus der Reformationszeit und der zunächst folgenden ein symbolisches Gepräge[276]). Je mehr man der gewonnenen Klarheit sich freute, desto neidloser und fröhlicher sah man, daß sie immer weiter ausstrahlte. Die verschiedenen größern Städte und Länder Deutschlands hatten ihre hochgeachteten Lehrer, die, in Luthers Fußstapfen tretend, die reine Lehre verkündigten, Sachsen neben Luther seinen Melanchthon, Nürnberg seinen Veit Dietrich, Würtemberg seinen Joh. Brenz, Erhard Schnepff

275) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 635: „Ea scripta, quatenus commemoratae hypotyposi et compendiariae sanae doctrinae (dem vor der Concordien-Formel gelegten symbolischen Grunde) conformia sunt, tanquam explicationes atque declarationes utiles retineri, et cum fructu legi possunt.“

276) Z. B. „Es ist das Heil uns kommen her“, „Gesetz und Evangelium hat beide Gott gegeben.“

u. a., Brandenburg und Braunschweig seinen Martin Chemnitz, Pommern und Sachsen seinen Bugenhagen u. s. w. Es kamen Incidenzpunkte vor, bedeutsam für die einzelnen evangelischen Gemeinen, wo der Gottesdienst geordnet, die Lehrer in den Städten angestellt wurden, das Ganze zu einer festen Form gelangte. So entstanden die Corpora doctrinae, Sammlungen der Bekenntnißschriften mit einzelnen für jedes Land eigenthümlichen Zugaben, welche mit der allgemeinen Tendenz, Normal-Bücher für die Lehrer des Landes zu seyn, auf jene Punkte billige Rücksicht nahmen, und bald Schriften von Hauptlehrern, die an dem symbolischen Kern sich anschlossen, bald liturgische Vorschriften, die Resultate der Ordnung des kirchlichen Wesens, mit in ihren Kreis aufnahmen. Mit diesen Bestimmungen sind die Corpora doctrinae charakterisirt: es versteht sich, daß sie das Nationelle und Provinzielle ebenso wenig verleugneten, als aus dem größern kirchlichen Verbande irgendwie heraustraten: nur inwiefern etwas von der Lehreinheit der Kirche zum Theil Abweichendes, wie ins Corpus doctrinae Philippicum (1560), sich eingeschlichen hätte, wurde diesem von andern Abtheilungen der Gemeine widersprochen. Im Uebrigen freute man sich gegenseitig des festen Halts und der innern Consistenz, welche dadurch an den Tag kam, und war, wie von jeher in unserer Kirche, (was am allerklarsten ihre Fähigkeit zur lebendigen Entwickelung beurkundet) wenig ängstlich über das Abgränzen des Symbolischen bekümmert, wie denn auch schwerlich andere Grenzen sich aufzeigen lassen, als die historischen und naturgemäßen, die wir schon oben angegeben.

Schon das Corpus doctrinae Philippicum (deutsch 1560, lateinisch 1561) unterscheidet mit Bestimmtheit zwischen dem allgemein in der Kirche Angenommenen, und dem, was mehr zum Privatbrauch der einzelnen Gemeine empfohlen ward, wie z. B. gerade Melanchthons loci theologici. Zweck der letzteren war, wie Philipp selbst sagt: „aliquorum honesta et pia studia juvare.“ Der repetitio confessionis (1552) und ihres innern symbolischen Charakters, dem die Nichtannahme von der ganzen Kirche keinen Abbruch thun kann, haben wir schon oben gedacht. Die bekannten „responsiones ad impios articulos Bavariace inquisitionis“ sind gleichsam ein Umriß der Lutherischen Polemik gegen

die Römisch-Katholischen, in deren Darstellung Melanchthon überhaupt bei seiner tiefen Kenntniß des Alterthums sehr glücklich war. Hier wie in dem Pommerschen Corpus doctrinae (1561) erscheint ein „Examen ordinandorum", auch öfters einzeln herausgegeben, was zur übersichtlichen Aneignung des kirchlichen Stoffs den Candidaten willkommene Anleitung bot. Die wichtigste Zugabe im letzteren waren Luthers Hauptschriften über die Abendmahlslehre, zu deren Aufnahme die kryptocalvinistischen Streitigkeiten zunächst Veranlassung gaben. Im Preußischen (1567) so wie im bekannten Corpus doctrinae Julium, dem Braunschweigschen Normalbuch, (1576) erscheinen dogmatische Abrisse der symbolischen Theorie der Kirche, im letzteren in der Form einer schon 1569 angenommenen Kirchenordnung, bei welchen beiden Martin Chemnitzens Meisterhand nicht zu verkennen ist. Eigenthümlich für das Thüringische Corpus doctrinae sind theils die Confession der Provinzialstände Thüringens zur Zeit des Interims (1559), theils die derselben beigefügte Form der Ordination und Kirchen-Ceremonien, so wie eine Abhandlung über den wahren Begriff der christlichen Freiheit nebst noch andern Zugaben. Die kleine Schrift des Urban Regius de formulis caute loquendi, deren vielfältigen Gebrauch bis ins 18te Jahrhundert hinab die wiederholten Auflagen bezeugen, ward zugleich ins Corpus doctrinae Julium aufgenommen. Dem Inhalt nach meist dem Corpori doctrinae Philippico verwandt sind die Normalbücher der Nürnbergischen Kirche („Zwölf theologische Schriften sowohl alter als jüngerer Lehrer zu Nutz der studierenden Jugend und junger angehender Kirchendiener. Nürnb. 1646"; gesammelt von Joh. Saubert); als eigenthümliche Zugabe erscheinen die Nürnbergische Kirchenordnung und mehrere Katechismuspredigten. Zu den provinziellen symbolischen Schriften müssen noch ferner gezählt werden die Chursächsischen Visitationsartikel von 1592, deren Klarheit noch immer alle Anerkennung verdient, und die Apologie des Concordien-Buchs von Martin Chemnitz, Nic. Selnecker, Timoth. Kirchner (1583) [277].

277) Die historischen Data anlangend vgl. J. G. Walchii introductio in libros ecclesiae Lutheranae symbolicos, p. 78—85, Pippings Ausgabe vom Concordienbuche, Einleitung, S. 147—150.

So haben wir zugleich die Grenze aufgewiesen, an welcher die Symbolik unserer Kirche in die eigentliche Doctrin der Polemik überging. Denn durch diese und die folgenden Kämpfe mit einzelnen Lehrern, die in diesem oder jenem Punkte sich irrig, unklar, ungenügend ausgedrückt hatten, wurde der symbolische Gehalt des Bekenntnisses weniger an den Tag gefördert, als überall der Stoff zu Fächern der Polemik vermehrt, welche dann auch bald sich, zum Theil auf Kosten der übrigen theologischen Disciplinen, mit Macht ausbildete.

Zehntes Capitel.

Werth und Geltung der symbolischen Bücher. Das Wesentliche und Unwesentliche in denselben.

Daß unsere Bekenner von jeher in der fest dargelegten, klar vertheidigten, treu bewahrten Confession nicht nur eine Schutzmauer für den Glauben, sondern ein Lebensprincip der Kirche und eine wahre Grundlage der Entwickelung, unter vorausgesetzter Identität mit dem prophetischen und Apostolischen Grunde, erkannten, war nur der Natur der Kirche und des wahren Glaubens angemessen. Sie hatten es nicht mit menschlichen Fündlein oder künstlich Ersonnenem zu thun, sondern mit der einfachen, lautern Wahrheit des Evangelii; es war keine neue Doctrin, zu deren Vertheidigern sie sich aufwarfen, sondern die uralte Kirchenlehre, in deren Besitz sie als Christen mit gesundem, hellem Sinne wieder eintraten; und das Bewußtseyn dieser Einstimmigkeit mit der ganzen wahren Kirche Jesu Christi durch alle Zeiten gab ihnen einen Muth und eine Standhaftigkeit, die die Widersacher zwar höhnen, aber nicht beugen konnten. Hier war das Panier, unter welchem sie sich alle freiwillig sammelten: es bedurfte keiner mühseligen Auseinandersetzung, keiner weitläuftigen Verabredung, um den fortdauernden Werth dessen zu sichern, das in aller Herzen geschrieben stand; denn bei jedem Lehrpunkte, bei jedem Glaubensartikel sahen sie ja den Fels, davon sie gehauen, des Brunnen Gruft, daraus sie gegraben waren. Der Herr hatte selbst diese Einmüthigkeit geschaffen, darum war sie eine unverwüstliche; und was sich sonst von Differenzen schon früher auf dem Gebiete der Lehrdarstellung bewegte, konnte diese Grundeinigkeit nicht antasten. Wollte man aber weiter gehen und sich selbst Rechenschaft geben, warum man diesem Zeugnisse einen so entschiedenen Werth

vor allen andern gab, welche letztere man im Verhältniß zu jenem immer nur als abgeleitet betrachtete, so lag dieses, wie ein jeder einsehen mußte, theils in der Ursprünglichkeit, theils in dem Gemeinsamen, theils endlich in der innern Vortrefflichkeit des Bekenntnisses selbst. Das Ursprüngliche war aber nicht etwa ein absoluter Anfang, den Menschenhände zu setzen viel zu unvermögend sind, sondern ein Zurückgehen auf den wahren Apostolischen Grund, der hier nur wieder zum vollen Lebensbewußtseyn gebracht wurde, und damit zugleich ein normales Verhältniß zu allem, was das wahrhaft christliche Gepräge durch die ganze Reihe der christlichen Jahrhunderte hatte. Das Gemeinsame war nicht ein solches, das ein Theil erstritten und festgesetzt hatte, ein anderer unfreiwillig annahm, sondern die gleichmäßige Anerkennung des Nöthigenden der göttlichen Wahrheit und des Erfreulichen und Tröstlichen in dem Besitze derselben. Die Vortrefflichkeit des Bekenntnisses war endlich nicht eine erst zu demonstrirende, sondern durch dieses selbst hindurchleuchtende und durch die That der Kirche bestätigte; sie bestand in der klaren und bündigen Auseinandersetzung der wichtigsten Heilslehren nach der heiligen Schrift, besonders der Lehren von der Rechtfertigung, der Buße, der menschlichen Freiheit, der Kirche und den Sacramenten, der Heiligung; in der vollkommenen Entschiedenheit, womit für die Wahrheit gezeugt sowohl als die Irrlehren standhaft abgewiesen wurden, in der Nüchternheit und Milde, so wie der Umsicht und Freimüthigkeit, womit einerseits zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen geschieden, andererseits das allgemeine Interesse der zeugenden Kirche auch in dem scheinbar Geringfügigen bewahrt wurde.

Wollen wir aber vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen, so ist es klar, daß dasjenige Verhältniß, welches die symbolischen Bücher unter sich selbst setzen, zugleich auch die Abstufung des Werths und der Geltung derselben in symbolischer Hinsicht bestimmen muß. In der ersten Reihe steht die Augsburgische Confession mit den beiden Katechismen; unmittelbar hieran schließen sich die übrigen symbolischen Schriften, mit Ausnahme der Concordien-Formel, als Auslegungen und Bestärkungen des Bekenntnisses; auf der zweiten Linie, auf welche es sich selbst hinstellt, liegt das letzterwähnte Buch, als eine Entscheidung, welche jenen

Bekenntnißgrund sowohl als die ursprüngliche weitere Ausführung in allen Artikeln voraussetzt. Zwischen dem Ersten und Zweiten kann keine scharfe Grenzlinie gezogen werden, denn wenn auch Jemand nur eben dem Ursprünglichen äußerlich bindende Kraft für die Gemeine zugestehen wollte, so wird er doch das, was als Erklärung und Erläuterung mit ebenso großer Reinheit und Kraft auftritt, nimmer abweisen, nimmer demselben die innerlich verbindende Kraft absprechen können. Wohl aber soll und muß die Grenze zwischen diesem und dem Dritten gezogen und anerkannt werden. Denn offenbar kann einer eine Decision oder Conciliation auf dem Grunde des Normirenden aus einem doppelten Gesichtspunkte als symbolisch=bindend für sich nicht anerkennen, entweder indem er die Nothwendigkeit desselben zur Constituirung des Symbols leugnet oder bezweifelt, oder indem er in der Ausführung einzelner Sätze, die offenbar, wie nachgewiesen, eine rein theologische seyn mußte, manches vermissen kann, manches vielleicht auch anders gestaltet wünscht. In diesem allen liegt nun kein feindseliges Verhältniß, sondern blos der einfache Ausspruch über die relative Geltung eines Buchs. Denn darum daß er demselben das symbolische Ansehn im engern Sinne, welches ein gemeinsames für Lehrer und Gemeine, ja, streng genommen, in diesem Falle, für die ganze Kirche seyn muß, ein Ansehn, das bekannntlich die Concordien=Formel nicht erlangt hat, abspricht, leugnet er keineswegs das symbolische Gepräge der letztern überhaupt, sondern im Gegentheil er erkennet sowohl, daß dieses Dritte etwas Gleichartiges sey, als auch daß es, unter gewisser Voraussetzung und nach seiner Bestimmung aufgefaßt, ersprießlich seyn könne. Wohl aber behält er sich das Urtheil vor, daß es, auf dieselbe Linie des Ansehens und der Verpflichtungskraft für die Gemeinde mit jenen gestellt, von seiner Bestimmung entfernt werde, und so sehr leicht beides misverstanden und gemisbraucht werden könne. Wir müßten die ganze Geschichte unserer Kirche ignoriren, wenn wir leugnen wollten, daß in der That dieser Mangel der schärfern Abgränzung, diese vollkommene Parallelisirung der theologischen Arbeit mit dem Grundbekenntnisse sowohl manche Misverständnisse als Misgriffe herbeigeführt hat, unter welchen dieser offenbar der größte war, daß Freunde und Bekenner der Wahrheit, von jenem falsch einseitigen Standpunkte aus=

gehend, sich verleiten ließen, das Bekenntniß überhaupt, ohne zu unterscheiden zwischen dem Grunde und dem Abgeleiteten, blos als eine Schranke anzusehen, und also auch die Verpflichtung blos als eine Maaßregel, um diese Schranke, solange und sofern es nothwendig, aufrecht zu erhalten [278]). Doch wir werden bald hierauf zurückkommen, da hier, wo wir jetzt stehen, uns nichts näher liegen kann, als historisch zu erörtern, was man zu verschiedenen Zeiten in unserer Kirche von dem Werth und der Geltung der Symbole gehalten habe, und wiefern dieses die Wahrheit treffe oder davon abweiche.

Daß jene lautere, aus der Geschichte und dem Wesen der Symbole selbst geschöpfte, Betrachtung derselben, die durch die vorhergegangene Darstellung des Charakters der Symbole vollkommenes Licht erhält, nimmer aus unserer Kirche verschwunden sey, ist ebenso gewiß, als daß sie dennoch durch verschiedene Veranlassungen öfters getrübt wurde. Schon die Ausbildung der Melanchthonschen Theologie, die bekanntlich je mehr und mehr den Aristoteles und die durch ihn vermittelte scholastische Form zur Hülfe nahm, führte eine Richtung in die Kirche ein, die mit der lebendigen Entwickelung, die unser Bekenntniß verlangt, in schneidendem Widerspruche stand. Man trotzte in dieser Schule auf das dialektische Gebäude als den Gipfel und die Summe aller theologischen Erkenntniß, und es wurde kaum etwas bestimmt, ohne daß das Ansehen des Lehrers, wie man Melanchthon schlechtweg nannte, es schon vorher entschieden hatte. Die wahren Luthers-Schüler hingegen wollten eine Theologie, wo immer die Herzenserfahrung und das Kreuz, dazu auch das Gebet, als die Bildungsmomente des wahren Theologen, ein Wort mitzusprechen hatten und den Sieg mußten erkämpfen helfen; sie verachteten das Formelspiel, obgleich sie keineswegs die Wissenschaft verachte-

278) Schleiermachers speciöse Einwendung, „daß ja keine einzige symbolische Schrift von der ganzen protestantischen Kirche anerkannt sey, mithin alle nur eine relative Geltung haben, die aufs genaueste dem protestantischen Geiste und seiner Beweglichkeit entspreche" (Der christl. Glaube, I, S. 145 f.), findet sofort ihre Erledigung durch die doppelte Erwägung, daß wir hier nur auf dem Boden der evangelisch-lutherischen Kirche stehen, und daß in dieser weder eine solche Einigung noch Scheidung, wie das unbestimmte τὶ des protestantischen Geistes in diesem Sinne es fordert, anerkannt worden ist.

ten, so wenig wie Luther Melanchthon, sondern vielmehr so wie der erstere des letztern loci communes der ganzen Kirche als ein Meisterstück von bündiger und klarer Darstellung empfohlen hatte [279]). Es ist interessant, diesen ersten Kampf in unserer Kirche zu sehen, der prophetisch so vieles von dem Folgenden vorbildete, und der zwar erst seit Luthers Tode umfangreicher wurde, aber doch schon früher in Wittenberg seinen Heerd gefunden hatte. Gerade in dieser Beziehung stehen Flacius und seine nächsten Freunde und Schüler als ein rechtes Salz und ein kräftiges Gegengewicht da; ihr Geist, der sich der Geschichte bemächtigte, stand in ganz anders freundlichem Verhältnisse zu dem Wesen unsres Bekenntnisses, als der der Melanchthonschen Schule, wie sehr sie auch in einzelnen Ausdrücken menschlicherweise sich vergreifen mochten. Mit ihnen stritten Matth. Juder, Dav. Chyträus, Hier. Weller, Er. Sarcerius u. a. für eine Lehrart, die nicht durch menschliche Autorität sich knebeln lasse, sondern apostolisch frei und mächtig das ganze Zeug im Hause Gottes als sein Rüstzeug brauche, für eine Theologie, die die Gottseligkeit ebenso sehr fördere, als fordere [280]). Was sie dem Bekenntnisse zutrugen,

279) Luthers Tischreden; Werke, XXII, S. 1067 f.: „Wer jetzt ein Theologus werden will, der hat großen Vortheil. Denn erstlich hat er die Bibel... Darnach lese er dazu locos communes Philippi; die lese er fleißig und wohl, also daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theologus, dem weder der Teufel noch kein Ketzer etwas abbrechen kann... Ihr findet kein Buch unter allen seinen Büchern, da die summa religionis oder die ganze Theologie so fein bei einander ist als in den locis communibus."

280) Nur an ein Paar Aeußerungen von Theologen dieser Richtungen, in welchen der Geist Luthers mächtig die Flügel regt, sey es uns vergönnt hier zu erinnern. So sagt z. B. Chyträus in einem Briefe an einen der Marbache: „Satur sum talium τερετισμάτων et nugarum, in quibus nimium altercando veritas amittitur et verae pietatis studium omne extinguitur. Perinde ac si Theologia sint verba, ut lucus ligna, quemadmodum Horatius de philosophorum, verae virtutis studium negligentium et sophismatis solis certantium, sectis loquitur" (Epistolae ad Marbachios, ed. Fecht, p. 753.). In ähnlichem Sinne klagt Phil. Nicolai, der gewaltige Vorkämpfer gegen die Reformirten: „Es kann aus Gottes Verhängniß und Zulassung leicht geschehen, daß es dem Römischen Antichrist noch einmal gelinge, sintemal wir sehen, wie heutiges Tages nicht wenig Theologen sich von der heiligen Schrift auf allerhand menschliche Gedanken und Spitzfindigkeit aus lauterem Ehrgeiz begeben, und mehr Fleiß auf der alten Lehrer Schulgezänk und seltsame Fragen, als auf Gottes Wort und die hei-

waren nicht sowohl neue Bestimmungen, die man allenfalls hätte entbehren können, als eine kräftige Unterlage von geschichtlicher und praktischer Theologie, die des Lebens Brunnen und Ströme durch alle Zeiten der Kirche aufzeigen.

Es würde wohl ungerecht seyn, wenn man einzig und allein der Melanchthonschen Schule die Richtung beimessen wollte, die später in der Concordien-Formel ebenso scharf ausgeprägt als theilweise, eben durch solche Fixirung, absorbirt wurde, das Bestreben nämlich, alles theologisch fixiren, und dem so Bestimmten flugs einen symbolischen Charakter aufdrücken zu wollen; allein das vermag kein historisch Kundiger in Abrede zu stellen, daß diese Schule die größte Schuld trägt, so wenig wie es verkannt werden mag, daß hier stets die Gefahr zur Seite ging, aus der Begriffsbestimmung alles zu machen, und das dem Wesen nach mit den Principien der Kirche Verwandte, aber in Ausdücken Abweichende, von sich zu stoßen. Dieses gebrechliche und die historische Entwickelung hemmende Verfahren liegt auch in der Art und Weise am Tage, wie man die symbolischen Bücher oft identificirte mit dem Grunde, worauf sie stehen, sowohl des allgemeinen christlichen Bekenntnisses als der heiligen Schrift [281]); denn nur unter solcher Voraussetzung ließen sich Lobeserhebungen erklären wie diese, daß z. B. die Augsburgische Confession durch Eingebung des Heiligen Geistes von Melanchthon geschrieben sey [282]), oder wie später Hutter äußerte, und G. Müller mit vielen andern ihm nachsprachen, der eigentliche Verfasser des Concordien-Buchs sey nicht irgend ein Mensch, sondern Gott der Heilige Geist selber, so daß er kein Bedenken trage, dies Buch von Gott eingegeben zu nennen [283]). Nun ist es zwar anzuerkennen, daß weder solche Ausdrücke zu scharf genommen werden dürfen (indem das rectificirende Element gewöhnlich nebenbei lag,

---

lige Bibel legen und wenden." (Phil. Nicolai Historie des Reichs Christi, B. VI, c. 6.)

281) Hieher gehörige Beweisstellen sind oft gesammelt, zuletzt von Höfling, de symbolorum natura et usu (Erlang. 1835), p. 54. 55.

282) Diese Aeußerung ist vom Jahre 1567. S. Scripta publica Wittenbergensia, Tom. VII, p. 354.

383) Hutteri Explicatio Form. Conc., Prolegomen., p. 1. Ge. Müller, des Luther. Concordienbuchs Historia, P. II, c. 1, p. 182.

und z. B. gerade Hutter scharf, im Sinne des Concordien-Buchs, scheidet zwischen der **auctoritas judicialis**, die allein der heiligen Schrift, und der abgeleiteten, die den Symbolen zukommt), noch daß es im siebzehnten Jahrhundert zu einer Theorie der Symbole in diesem Sinne kam; allein es handelte sich auch nicht blos um einzelne Aeußerungen, sondern um eine tiefeingehende Richtung, die nach und nach aller Theile der Theologie sich bemächtigte. Ist es wahr, was wir oben behaupteten, daß unsere Kirche, und zwar eben durch ihr lauteres Bekenntniß und mit demselben, eine unverwüstliche Lebenskraft besitze, so mußte hier eine Opposition eintreten, die das Gebiet wieder eroberte, was Luther erworben hatte, und, ohne dem Bekenntnisse etwas zu vergeben, doch vornämlich die lebendige Darstellung und fruchtbare Ausbreitung desselben sich angelegen seyn ließ. Sie trat ein, und zwar mit Joh. Arnd, nicht nämlich so, als ob er der Erste wäre, der die Gebrechen wahrnahm, und sich vor den Riß stellte (denn alle die vorerwähnten und viele andere waren gleichsam seine Propheten), sondern weil in ihm und um ihn, in ganz einfältiger, schmuckloser Gestalt, das Leben wieder wie um seinen Heerd sich sammelte. Arnds großartige Unpartheilichkeit, die ihm erlaubte, selbst das, was an einem fanatischen Val. Weigel lobenswerth war, anzuerkennen, war am wenigsten geeignet, die Widersacher zu versöhnen; sie, namentlich Lucas Osiander, griffen ihn als einen Außerkirchlichen an, behaupteten sogar, er habe den Grundartikel von der Rechtfertigung nicht recht gelehrt, und schlugen den treuesten Sohn der Kirche angeblich mit den gesalbten Waffen der Kirche selbst, aber verriethen nur gar zu deutlich, daß sie die Abtrünnigen vom lebendigen Bekenntniß waren, indem sie mit Osiander sich nicht entblödeten, auch das bei Arnd zu tadeln, daß er behauptet hatte, die heilige Schrift müsse durch den Geist und den Glauben ausgelegt werden [284]). Von Arnd ging die große Schule praktischer und wissenschaftlich gebildeter Theologen im siebzehnten Jahrhundert aus, deren Blüthe

---

284) Luc. Osianders Theolog. Bedenken über Joh. Arnds wahres Christenthum. Tüb. 1624. Vgl. dagegen, besonders über die im Texte angeführte Beschuldigung Osianders, H. Varenius Rettung der vier Bücher vom wahren Christenthum (Läneb. 1624), Thl. I, S. 354 ff.

wir in J. V. Andreä, Balth. Meisner, Jo. Ge. Dorsch, Paul Tarnow und so vielen andern erblicken; vor allen aber ist hier Joh. Gerhard zu nennen, dessen Aphorismen (1611) das erweckte Leben in die Theologie hinüberpflanzten, so wie seine loci zuerst alles wahrhaft Kirchliche in einen großen Brennpunkt sammelten, ohne daß die verhältnißmäßig weite Ausbreitung desselben schadete; denn der Kreis war nie so weit abgesteckt, daß er nicht sogleich auf die Quelle und die Grundprincipien sich reduciren ließ. Was dieser treffliche Mann, ebenso geistreich als gelehrt, ebenso tief als umfassend, ebenso praktisch tüchtig als in der mit dem christlichen Glauben vereinbaren Speculation heimisch, für das siebzehnte und tief ins achtzehnte Jahrhundert hinein noch gewirkt hat, läßt sich nicht ermessen. Er leitete die Lebensströme der Reformation in eine zweite große Bildung hinüber, die für die Entwickelung unserer Kirche nicht weniger bedeutsam war als die erste, obgleich mehr dazu gehörte, die Elemente zu scheiden, und dies auf jeden Fall erst unserer Zeit, in der sich läuternden Erweckung, vorbehalten bleiben wird. Daß wir von Spener reden und allem, was an den Namen des Pietismus sich knüpft, der nimmer so verschrien und verlästert wurde, daß die Einsichtsvollen nicht darin einen nothwendigen Durchgangspunkt und eine historische Vermittelung gesehen hätten, fällt in die Augen; und ebenso klar ist es, daß auch hier das gerechte Urtheil, namentlich über Speners Verhältniß zu unsern Bekenntnißschriften, ein um so schwereres wird, je mehr alles in dieser Regung von der Achse aus zuerst in lebendigem Umschwunge sich ankündigte, nachher aber in viel kürzern Schwingungen sich bewegte, und zuletzt in einem Punkte unter der Glaubensachse stagnirte.

Die Gegensätze, gegen welche Spener vom Standpunkte des nothwendig frei sich entwickelnden Lebens der Gottseligkeit, namentlich in seinen piis desideriis, auftrat, waren von Anfang dieselben, welche die ältern Wahrheitszeugen im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts in die Schranken gerufen hatten; und es ist dieser organische Zusammenhang um so weniger zu verkennen, als derselbe zu einer gerechten Würdigung seines Strebens wesentlich viel beiträgt. Dazu kam noch eine die evangelische Freiheit auf mannigfache Weise misbrauchende Forschung, die das Kirchliche nicht blos zu umgehen trachtete, sondern es mit Füßen trat. Man

hörte Behauptungen, wie diese, daß die evangelische Kirche durch das Concordienbuch zu einem Babel geworden, daß der scholastische Unrath nun zu einem antichristischen Wahn ausgeschlagen sey u. s. w. Unmöglich konnte Spener diese herbe Misdeutung des Kampfes für das stets sich erneuernde und bewahrende Leben in der Kirche gleichgültig anhören; sein treues Herz empörte sich darüber; unmöglich konnte er verkennen, daß dieses Leben trotz aller scholastischen Misweisung sich fort und fort kundthat, sowohl in den Zeugnissen überhaupt vom praktischen und wissenschaftlichen Standpunkte, als namentlich in den herrlichen geistlichen Liedern, aus welchen die Kirche ein geistliches Himmelszelt über sich selbst baute, und ein Nachwuchs des Geistes nach dem andern entsproß. Aber ebenso wenig konnte er es mit denen halten, die in den symbolischen Büchern blos ein vollendetes Gerüste sahen, ohne die Entwickelung zu beachten, die sie selbst mit lauter Stimme forderten. In diese Mitte hingestellt, die er für einen historischen Standpunkt hielt, ohne zu beachten, daß derselbe noch weit tiefer und zugleich höher liege, wies er nun zuvörderst die ungerechten Anklagen wider unsere Symbole mit Entschiedenheit ab. Er bemerkte, mit vollkommenem Recht, daß diese keineswegs selbst die Veranlassung gegeben zu den ungebührlichen Erhebungen, womit ihre blödsichtigen Freunde sie gewissermaßen dem Worte Gottes gleichstellten, indem sie ja im Gegegentheil sich auch den allgemeinen Symbolen der Kirche untergeordnet hätten; man habe mit Fleiß und in der Furcht Gottes alles, auch bei der Concordien-Formel, wohl erwogen; es sey ja ein großer Unterschied zwischen der Unfehlbarkeit und dem Nicht-Fehlen in den angegebenen Hauptpunkten der Lehre; der Wachsthum in der Erkenntniß sey möglich sowohl in den Punkten, die bestimmt, als in denen, die nicht ex professo ausgemacht seyen; die Alten haben bei der unverbrüchlichen Beibehaltung derselben nicht Gott in seinen Werkzeugen, sondern nur den lästernden ingeniis und falschen Lehrern zur gefährlichen Neuerung den Weg verlegt; auch die Formula Concordiae habe nur die alte Lehre wiederholt, erklärt und derselben Erhaltung fester gemacht, ward aber Niemandem aufgedrungen [285]); überhaupt bilden diese Bücher ein Glaubensband, das man nicht ver-

285) Speners theologische Bedenken, I, S. 373. 376.

achten dürfe[286]). Wo aber Spener zur Darlegung seiner eignen Ueberzeugung vom Wesen des Bekenntnisses kommt, da sind seine Erklärungen ungenügend, schwankend, und tragen einen Keim der Auflösung in sich. Die symbolischen Bücher, sagt er, seyen nicht Grund oder Regel unsres Glaubens, sondern gewissermaßen Regel der Lehre[287]); aber weder ist er im Stande, jene Negation festzuhalten (denn offenbar muß ja die Wurzel der Symbole, um uns so auszudrücken, Glaubensregel seyn), noch die Limitation in dem letzten Satze gehörig zu beschreiben; denn warum sollten sie denn blos bei entstandenen Streitigkeiten innerhalb der Kirche die Norm abgeben, wenn sie nicht in allen Fällen eben dieselbe bestimmende Kraft hätten? Einen mit dem Daseyn der Kirche selbst verwachsenen Organismus des Bekenntnisses, eine reale Nothwendigkeit desselben, vermag der nicht anzuerkennen, der diese Kraft ihnen abspricht; und Spener vermochte es auch nicht, sondern behauptete consequent, sie seyen nicht so nothwendig, daß die Kirche sie schlechterdings haben müßte[288]), ja es wäre zu wünschen, daß die Nothwendigkeit, welche ihre Abfassung herbeigeführt, nie vorhanden gewesen wäre[289]). Bei dieser nicht historisch begründeten Ansicht, wo die vorhandene Regel selbst zu einem Zufälligen wird, ja, wenn man es scharf nimmt, zu einem solchen, das die Kirche, je mehr sie innerlich wächst, desto mehr von sich abzuthun streben muß, konnte Spener am Ende, wo er doch dieses Regelnde erklären sollte, nur zu der Fiction gelangen, „es sey solches gleichsam aus einem Vertrag und pacto unserer vornehmsten Kirchenglieder entstanden"[290]).

Speners negative Kritik war mächtig genug, um die jetzt erst im Gegensatz sich entwickelnde, schlecht aufgestutzte Theorie der symbolischen Bücher zu untergraben, wornach man denselben eine mittelbare Inspiration und das Prädicat göttlicher Bücher, sensu aequivoco, beilegte, eine

286) Speneri Consilia theolog., I, p. 105.

287) Speners theologische Bedenken, I, S. 369. 370.

288) Speners theologische Bedenken, I, S. 372.

289) Speneri Consilia theolog., III, p. 704. Theologische Bedenken, I, S. 98.

290) Speners theologische Bedenken, I, S. 370.

Theorie, die, von Schelwig, Neumann und Gottl. Wernsdorf ausgebildet [291]), sich nicht retten konnte, ohne den Begriff so zu generalisiren, daß er ganz verflüchtigt wurde [292]). Allein sein negativer Standpunkt überhaupt, oder um es deutlicher zu sagen, seine Gleichgültigkeit gegen die eigentlich positive, historische Geltung der Symbole, barg Keime in sich, aus welchen, bei einem größern Umschwunge der Zeit, ein Kampf gegen das Ansehen der symbolischen Bücher überhaupt sich entwickeln konnte, ja mußte, so wie ja wirklich aus dem verflachten Pietismus sich der Zweifel am Glauben und der unselige Eklekticismus entwickelte, der bald in den antichristlichen Rationalismus umschlug. Denn waren die symbolischen Bücher bloße Schranken, zur Zeit der Noth und Bedrängniß als eine Wehr aufgerichtet, so konnte man ja schließen, es werde einst die Zeit kommen, wo bei allgemeinerer und geläuterter Schriftkenntniß diese abgethan werden müßten; und daß man diesen Schluß machen würde, wenn gerade der lebendige Glaube abhanden kam, und einer glaubenslosen Schriftauslegung weichen mußte, lag an der Hand; oder wenn man auch die Schranke noch stehen ließ, so konnte man sie durch gewisse Principien so schwächen, daß am Ende nur der Schatten und Name übrig blieb [293]). Zunächst nach Spener gewahrte

291) Neumanni Theologia aphoristica, p. 87. Schelwig Synopsis controversiarum, art. V, qu. 4. Wernsdorfii dissert. de auctoritate librorum symbolicor. (Dissertation. academic. ed. Zeibich. Vol. II, p. 1399—1406.)

292) So nimmt Wernsdorf z. B. (l. c.), um diese Ansicht zu stützen, zu solchen Gründen seine Zuflucht: es sey kein neuer, noch falscher Redegebrauch, wenn man den symbolischen Büchern eine gewisse Inspiration beilege; denn auch von den Nicänischen Vätern habe man ja gesagt, sie seyen vom Heil. Geiste getrieben. Was aber das Prädicat „des Göttlichen" betreffe, so nennen wir ja auch Predigten Gottes Wort, und die Vocation eine göttliche. — Damit ist doch offenbar weiter nichts bewiesen, als daß diese Theorie, buchstäblich aufgefaßt, verkehrt ist, und, auf ihren wahren Inhalt reducirt, weiter nichts besagt, als daß die Kirche in der That überall, wo sie unverrückt auf dem wahrhaften Apostolischen Grunde steht, und nur dasjenige ausspricht, was die christliche Lehre, um auf solchem Grunde zu bleiben, darstellen muß, einer besondern Leitung des Geistes Gottes sich zu erfreuen hat.

293) Schon bei Gottfr. Arnold, dessen innerster Lebenskern ein pietistischer war, und der gerade von diesem Standpunkte aus so manche Gebrechen unserer Kirche enthüllte, was gewiß an sich nur heilsam seyn konnte, findet sich der Canon des Indifferentismus, der in unsern Tagen mit so großem Wortschwall

man entweder auf der einen Seite dasselbe Schwanken, das seine Theorie charakterisirte, dieselben ungenügenden, nur das gläubige Herz der Einzelnen befriedigenden, Bestimmungen (wie bei Pfaff, Buddeus ꝛc.), oder auf der andern eine gewaltige Ueberspannung der entgegengesetzten, schon factisch in der Kirche abrogirten, Theorie (wie bei dem schon angeführten Wernsdorf, Neumann ꝛc.). Dann aber trat, nach einzelnen kühnen Versuchen, den Glauben von seinen Lebenswurzeln abzuschneiden, die überall noch gemessenen Widerstand finden, in Deutschland besonders seit 1760, die eigentliche Periode der Symbol-Stürmerei ein, und wenn sie in ihrem Verlaufe von etwa 50 Jahren noch christliches Bekenntniß auf Erden stehen ließ, so war es gewiß nicht die Schuld der Stimmführer der Zeit. Sie zerschellten an dem Fels, dessen Gotteskraft sie bezweifelten oder leugneten; und nach kurzem Stillstand, einer Vorbereitung des Herrn, trat die Zeit in den großen Glaubenskampf ein, der jetzt ausgefochten werden muß.

Es würde eine höchst unerquickliche und fruchtlose Arbeit seyn, die Reihe jener Widersprüche von W. Crichthon, Lüdke und Büsching an zu beleuchten, da sie alle auf demselben Ungrunde beruhen, alle dieselbe schiefe Richtung offenbaren, alle dieselben groben Misverständnisse, zum Theil auch muthwillige Verdrehungen zu Tage fördern, alle in ein Horn blasen, mit denselben Stichwörtern um sich schlagen, dieselbe Parole aufzeigen. Nur dasjenige, was man als Destructionsmittel, theils vernunft-schwärmerisch, theils in perfidem Sinne gebraucht hat, kann Gegenstand unsrer Untersuchung werden; und dies zu beleuchten, ist weder ohne Interesse noch Belehrung.

Zuerst suchte man das Schriftprincip so zu drehen und wenden, als wenn von einem ursprünglichen Glauben, den auch wir mit der ganzen Christenheit auf Erden bekennen, gar nicht die Rede mehr seyn könne, sondern der Glaube, insofern er nicht schon in des natürlichen Menschen Herz geschrieben sey, jetzt erst durch Schriftauslegung gewonnen und ermittelt werden müsse.

---

von den absterbenden rationalistischen Häuptern verkündigt wird, daß die Symbole unserer Kirche ja eigentlich blos dasjenige aussagen, was man damals (zur Zeit ihrer Abfassung) geglaubt habe. S. Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte, Thl. II, B. 16, Cap. 18, S. 668.

Veranlassungen zu dieser Misdeutung waren genug da, indem man theils von Anfang nicht scharf genug geschieden hatte zwischen der dogmatischen Operation nach dem Glaubensbegriffe aus dem Quell der heiligen Schrift und dem Glaubensinhalt der heiligen Schrift selbst, welcher eben gefaßt und zusammengefaßt seyn muß, ehe an irgend eine Construction oder Lehrdarstellung gedacht werden kann, theils indem man sich gewöhnt hatte, das Schriftmäßige im weitesten Sinn als ausschließlich charakteristisches Merkmal des Protestantismus anzusehen, ohne sich recht klar zu machen, daß es eben nur unter Voraussetzung einer Glaubensnorm, die die heilige Schrift in organischer Gliederung und mannichfacher Anwendung darstelle, ein wahrhaft Schriftmäßiges seyn könne. Natürlich waren alle Bestimmungen unserer Dogmatik, von dieser Seite hin, nur mit dem Blick auf das Vorhandenseyn des bestimmten Glaubens sowohl, als das Leben desselben innerhalb der Kirche niedergeschrieben, und die Antithesis bezog sich meist auf diejenigen, die der Schrift das Recht absprachen, Entscheidungsmomente zur Darstellung der gesunden und wahren Lehre darzubieten, und selbst die Lauterkeit des Glaubens mit einer polymorphischen Tradition untergruben. Allerdings hatte sich seit der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts die Richtung im Socinianismus kundgethan, welche jetzt zur Tagesordnung ward, und man hatte nicht versäumt, die Bollwerke der Kirche gegen diesen eben so kühnen als schlauen Feind zu befestigen; es waren aus dem Erz der Kirche und ihrer Glaubensväter Waffen geschmiedet, welche die fleischliche Vernunft mit ihren gotteslästerlichen Anmaßungen zurückwiesen; es waren Bestimmungen getroffen, die mit großer Schärfe und Genauigkeit die eigentliche Wurzel dieser Betrachtung in der psychischen Natur des Menschen nachwiesen; und diese Bestimmungen waren zur Feststellung aller einzelnen Lehrpunkte, die jener Widerspruch traf, geltend gemacht [294]). Allein diese Klarheit war den neuern Aufklärern nur Finsterniß; man bemühte sich nicht einmal, die Gründe des christlichen Glaubens zu verstehen, geschweige daß man ihnen hätte Gerechtigkeit sollen widerfahren lassen; was in früherer Zeit für

---

294) Wir erinnern blos an die trefflichen Schriften des Joh. Gerhard, Abr. Calov, Theod. Thummius u. a. gegen den Socinianismus.

ein Brandmahl im Gewissen und einen Schandfleck des Lehrers galt, wurde jetzt für eine freisinnige Denkart ausgegeben; der Glaube war mit einem Male zu einem X, die Theologen zu Algebraisten, die Gemeinen zu Rechenschülern geworden, die das Facit sich vormachen lassen mußten, was jene durch ihre große Kunst gefunden, und allein finden konnten. Diese Kunst zeigte sich aber eben darin, daß die heilige Schrift selbst zum Auflösungsmittel für den Glauben schnöde gemisbraucht ward, und die Lehre unserer Kirche von den Affectionen derselben zu solchem Misbrauch Vorwand geben mußte. „Ihr schreibet," sagte man, „der heiligen Schrift Genugsamkeit (sufficientia) zu; wozu also noch Symbole, die sich ohnehin hineindrängen wie eine Scheidewand zwischen dem Quell der Schrift und den daraus Schöpfenden, ja wohl auch den Quell trüben! Ist es nicht besser, daß man reine und volle Züge thut, ein jeder nach seinem Bedürfniß! Ihr wollt, die Schrift solle von sich selbst klar seyn (perspicuitas Scripturae S.), und stellet noch eine Leuchte hin, die dazu von groben Menschenhänden gemacht ist! Braucht das von Gott gegebene Licht, das Licht der Vernunft; denn dies ist es, das alles klar macht! Symbole aber sind nur Irrlichter, und ein Blinder kann dem andern den Weg nicht zeigen, ohne daß sie beide in die Grube fallen"! — Wie leicht mußten die durch solches Geschwätz verführt werden, die nicht bedachten, daß die Schrift ja selbst am allerstärksten aufs Bekenntniß bringt, daß sie ohne einen bestimmten Glauben von Anfang zu Ende nimmer als ein Werk Gottes sich bethätigte; daß das Bekenntniß keineswegs ein von Spätern künstlich geschmiedeter Schlüssel, sondern der von den Meisterhänden der Apostel ursprünglich gemachte ist, und die historische Gewähr hat von allen Zeiten, daß keine ihn nachzumachen im Stande war! Wie schwer waren die zu verständigen, die nicht das Verschmitzte des Verfahrens von Anfang an einsahen, indem man das formale Schriftprincip vorschob, um der Glaubenslosigkeit das Recht zu erfechten, hier Hütten zu bauen! Und wie viele mußten wenigstens bedenklich werden, wenn sie nicht deutlich einsahen, daß die Klarheit und Genugsamkeit der heiligen Schrift ja keineswegs eine auf den nackten Schriftbegriff zu basirende, sondern durch die Uebereinstimmung des Glaubens geschaffene ist, und nimmermehr von denen in Anspruch genommen werden kann, welchen sie nicht Gottes

Wort im strengsten Sinne ist; denn alle übrigen Affectionen der Schrift sind ja nur Folgen aus der ersten: Der Herr hat's geredet, und was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch.

Ein zweites Mittel, wodurch man die Auflösung des Bekenntnisses herbeizuführen trachtete, waren die Gemeinplätze von Toleranz, Gewissensfreiheit u. s. w. [295]). „Das," sagte man, „ist nun die Frucht an dem großen Baume der Menschheit, das, wornach so viele Jahrhunderte gestrebt haben, was aber dem achtzehnten vorbehalten war zu schauen, und sich desselben zu freuen: allgemeine Toleranz und Anerkennung der Menschen- und Gewissensrechte, im Bunde mit einer vernünftigen Aufklärung. Wie sollten wir denn solche Schranken anerkennen, die nur mit Gewissens-Druck und Zwang erhalten werden können, die dem Menschen das Edelste rauben, freie Prüfung und Beharren in der von jedem Einzelnen anerkannten Wahrheit; wie nicht mit aller Macht die Fesseln zerbrechen, die nur der Aberglaube und die Geistesstumpfheit geschmiedet haben!" Dieser Predigt von den Dächern in der allgemeinen deutschen Bibliothek und ähnlichen Organen der Zeit kam die esoterische Lehre mancher Theologen entgegen, die mit Semler zuletzt zwischen einer allgemein-moralischen und einer gesellschaftlichen oder historischen Religion schieden, unter welchen diese im Grunde nur eine nützliche Staatsmaxime war, jene das unveräußerliche Recht aller Mündiggewordenen bezeichnete [296]). Gewiß mußte der Seher im Norden sich wundern, wie gerade das achtzehnte Jahrhundert dazu gekommen, sich in die eine der drei Himmelstöchter so sterblich zu verlieben [297]), da es bekanntlich nur dazu gehörte, seinen Glauben an Christum zu bekennen, um sogleich ein „Kreuzige ihn" hervorzurufen. Das

295) Wenn wir hier von Gemeinplätzen reden, so wähne man nicht, daß wir die Realbegriffe dieser Sache antasten: wir haben es nur mit dem verzerrten Bilde, mit der Heuchlermaske zu thun. Auch wir sind der festen, innigen Ueberzeugung, daß unserer Kirche ein ersprießliches Leben nicht entstehen könne, wenn nicht den vielen Veranlassungen zu Meineid, Heuchelei der Quell verstopft, wenn nicht, mit einem Worte, eine vernünftig begränzte Religionsfreiheit in allen Staatskirchen gegeben wird.

296) S. dessen Schrift über historisch-gesellschaftliche und moralische Religion der Christen. Leipzig 1786.

297) J. G. Hamanns Werke, IV, S. 282.

Richtige jenes Begriffs mußte allen Klardenkenden bald in die Augen fallen; denn die Toleranz, die dem Eifer für Wahrheit keinen Platz läßt, kann mit nichten die wahre seyn, und unmöglich kann das Heiligthum der Menschheit dadurch beschützt werden, daß der Indifferentismus auf den Thron erhoben wird; selbst die Wahrheit, die der Einzelne für sich ausgemacht zu haben glaubt, muß vernichtet werden, wenn sie einem solchen Todesurtheil begegnet, das jede Action und Reaction im Geistigen verpönt. So war es aber freilich nicht gemeint, wie die Theorie, scharf genommen, besagte; eigentlich sollte nur der Unglaube unter allen denkbaren Formen und Gestalten tolerirt werden, und zwar um zur Herrschaft zu gelangen, während der wahre, lebendige, bekennende Glaube keine Zufluchtsstätte mehr auf Erden haben sollte. Glücklicherweise aber mußte dieser Toleranz-Begriff, indem er umschlug, selbst den Kampf hervorrufen, den er auf ewig begraben wünschte.

Eine dritte und, wie es schien, besonders kräftige Angriffsweise gegen das Christenthumsbekenntniß versuchte man von der Idee der Progression und Perfectibilität aus; und auch hier ist die Klugheit der Kinder dieses Geschlechts nicht zu verkennen, denn so wie jene Toleranz zur Noth den Mantel der christlichen Liebe umwarf, während sie der christlichen Wahrheit Hohn sprach, so ging auch von jenen Ideen ein Zauberschein aus, und, das Zufällige abgestreift, konnten ja wirklich manche ernste Christen meinen, es handle sich nur von dem Wachsthume in der Erkenntniß, welchen das Christenthum ebenso laut fordere, als durch ihre Bestimmung und ihr Wesen begünstige. „Alle menschlichen Dinge," sagte man, „erleiden Veränderung, werden verbessert, warum denn nicht auch die Religionsvorstellungen, warum nicht der Lehrbegriff, der doch eine Sammlung von vielen heterogenen Bestandtheilen ist, die durch gar viele Bildungsstufen gegangen sind! Ist doch die Verbesserungsfähigkeit, die Perfectibilität, eben ein Stempel des in seinem Ursprunge zum allgemeinen Bildungsmittel Tüchtigen, und man sollte die Krise dieses Durchgangs fürchten, die man vielmehr herbei wünschen möchte! Gerade dies Unbegränzte ist ja ein Triumph der Menschheit, und die neuen Provinzen, die jetzt tagtäglich in den Wissenschaften erobert werden, sollten nicht ein neues Licht anzünden in den alten Provinzen des Glaubens! Gewiß die Theologie vernichtet sich selbst,

schneidet sich vom Leben ab, die diesen heilsamen Einflüssen den Eingang verwehrt, und nur durch eine kluge Amalgamirung damit kann das Heiligthum von profanen Misdeutungen gerettet werden"! Freilich mußte dies Räsonnement (das von jeher in den Schulen der Ungläubigen viel galt, und auch in der Knüttel= und Rohr=Theologie des neunzehnten Jahrhunderts immer das argumentum palmarium bildet) zuerst wohl etwas verdächtig klingen, weil ja offenbar mehr von einem Umschwung, einer völligen Revolution, als von organischer Bildung und Entwickelung die Rede war. Und wenn man etwas tiefer auf die Sache einging, dann konnte man sich ja nicht verhehlen, daß das Wesen und die Substanz dessen, was hier verbessert werden sollte (was freilich menschlich nie anders als durch entsprechende Begriffe und Formeln ausgedrückt werden konnte), ganz unverbesserlich sey, daß die christliche Religion überhaupt zu den Dingen gehöre, die an sich kein irdisches Zeitmaaß haben, und deren irdische Seite (der Eintritt und die Ausbreitung in der Menschheit) höchstens an dem Schatten gemessen werden kann, den sie in der Zeit werfen (bei dem Christenthume bekanntlich das Kreuz nebst der Art und Weise, wie beide aufgenommen und bestanden werden). Um aber doch einigermaßen zum Zweck des Perfectibilitäts=Systems zu gelangen, grub man leise, und säuberte scheinbar den Acker blos von Steinen und Unkraut. Im Anfange sollte blos dies und jenes gelüftet werden, dieser oder jener unbequeme Ausdruck aus dem Katechismus oder den Lehrbüchern entfernt, dieses oder jenes Dogma besser gefaßt, oder eingefaßt, dieses oder jenes liturgische Wort vom Anstößigen gerettet, oder ein besseres dafür substituirt werden. Natürlich mußte dies alles geradezu oder rückwirkend auf die Aenderung des Lehrbegriffs Einfluß haben; es war aber einmal, meinte man, geschehen auf anderm Wege, und so würde es sich schon Bahn machen. So wurde zuerst der halbe, dann der ganze Pelagianismus eingeführt, die Lehre, worin der Gegensatz besonders stark ausgeprägt, von der Erbsünde, der Unkraft des Willens in geistlichen Dingen, der Bedeutung der Taufe, als solche Steinchen auf dem Wege bei Seite geschoben und außerhalb des Ackers geworfen, der Lehre von der Versöhnung ihre Kraft und ihr Wesen genommen, indem man behauptete, blos eine Theorie, nämlich die der satisfactio vicaria,

die der vollkommnen Anerkennung hinderlich sey, aus dem Wege zu räumen; so wurde in der Frage über die Seligkeit der ungetauften Kinder und der Heiden das Innere des Systems geschickt nach außen gekehrt, damit alle Welt das Ungereimte desselben sehen möchte, indem ja von einem nichtverschuldeten Negativen unmöglich die Beraubung des höchst Positiven abhängig gemacht werden könne. So weit die erste Periode dieser Richtung, die Zeit eines Spalding, Teller und anderer, die in demselben Geiste wirkten, welche übrigens aber tief in die andere eingriff und noch in die dritte hinüberleuchtet (wie ja gewöhnlich die neuern Religionsverbesserer in jener ersten γενεᾷ ihre Patriarchen suchen, wenigstens sich scheuen, auf den Italienisch-Polnischen Socinianismus und den Englisch-Französischen Freidenker-Geist zurückzugehen) [298]).

Es folgte ein zweiter Zeitraum, von dem ersten dadurch unterschieden, daß man den Begriff der Perfectibilität auf den Kopf stellte, und das angebliche Ziel selbst zum Bewegenden machte. Dies radicale Verfahren lernten die Theologen zunächst dem Philosophen Kant ab, obgleich sie es vielleicht noch bessern Kaufs aus ihren eigenen Schulen hätten haben können; denn was war diese moralische Typik und kalt-allegorisirende Topik anders als eine gnostische Evolution, nur daß man vor den Höhen der Phantasie zitterte, und lieber eine Vernunftschwärmerei begünstigte, die als ein vorübergehender Rausch ebenso weit von der Höhe, als von der Tiefe entfernt war? Es blieb aber bei dieser Verbesserung nicht stehen; die Umdeutung fiel oft den

298) Was diese Zeit auch noch besonders als eine jugendliche des Unglaubens charakterisirt, war auch dieses, daß man eine Zielscheibe des faden und ungesalzenen Witzes haben mußte, einen Punkt, wo alle Pfeile hingeschossen, von den Straßenjungen aufgefangen, sich im Lächerlichen concentrirten. Diesen glaubte man am Hamburger Theologen Joh. Melch. Goeze gefunden zu haben, und da Lessing einige Grundfehler in der Beweisführung desselben entdeckt hatte, die freilich die Menge nicht einmal halb verstand, so hieß es gleich: Sehet da den Orthodoxen! Uebrigens hätte gerade Lessing selbst die Schwätzer eines Bessern belehren können; denn seinem tiefeindringenden Verstande konnte es nicht entgehen (was er auch laut aussprach), daß das alte dogmatisch-symbolische System in Wahrheit einem gothischen Thurme vergleichbar sey, woran zwar vielleicht mancher Knauf und Schnörkel überflüssig, das Ganze aber keineswegs für Zwerghände, wie die der damaligen Weltverbesserer, war.

Deutelnden schwer, und, schärfer betrachtet, mußte ja das Perfectible, wenn jene vollendet, selbst verschwinden; ein angenehmerer und sicherer Weg bot sich dar, indem man allen Glauben und Glaubensinhalt von der Wurzel im Herzen abschnitt, und zu einem bloßen Dafürhalten machte, wodurch nun vollends die Lehre blos die zweite Potenz dieses X ward, und das ganze Bekenntniß blos ein zufälliger Ausdruck für Lehrdifferenzen, deren Anfang ebenso dunkel, als ihr Wesen unbestimmbar war. Trostloses Resultat der vermeinten Religionsverbesserung, das schon die einfachste, aus der sinnlichen Betrachtung geschöpfte Klugheit zu Schanden machte; denn diese kennt das Substrat der Erfahrung, jene leugnet es! Dahin aber mußte es kommen, ehe die bethörte Welt einsehen lernte, daß das Wesentliche des Christenthums weder in menschlichen Meinungen überhaupt, noch in den von Schriftgelehrten gewonnenen Resultaten, sondern in einem Glauben besteht, der auf göttlichen Thatsachen ruhend, solche wiederum in Menschen hervorruft, und dadurch sich selbst das unzweideutigste Zeugniß giebt, der weit entfernt zu betteln von den Weisen dieser Welt, vielmehr durch das einfache Bekenntniß alle irdische und blos menschliche Weisheit zu Schanden macht.

Neben diesem Verbesserungs-Systeme gingen mehrere Handgriffe, die, wie man meinte, besonders das Probehaltige und Gediegene des neueren Verfahrens an den Tag zu legen geschickt waren. Wir nennen sie Handgriffe, weil sie alle auf eine mechanische Sonderung ausgingen: es waren nämlich die Gegensätze zwischen Geist und Buchstaben, zwischen Localem und Temporellem auf der einen und Allgemeingültigem auf der andern Seite, wozu noch in Nothfällen, und sonst der Erläuterung halber, der Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus genommen wurde. Man schlug aber dabei folgendes Verfahren ein. Ohne vorher die obwaltenden Begriffe zu bestimmen, wurde gleichsam ein Diameter gezogen, und das Ganze in zwei Hälften abgeschnitten, so daß auf der einen Seite der Geist, das Allgemeingültige, der Protestantismus, auf der andern der Buchstabe, das Locale und Temporelle, der Katholicismus zu liegen kamen. „Was Geist ist," sagte man, „weiß ein jeder, der sich mit der Sache befaßt (denn wer sollte sich nicht Geist zutrauen?), Buchstabe aber ist mit einem Worte, was sich der

Verbesserung und Sublimirung des Glaubens nicht sügen will; Locales und Temporelles kann ein jeder greifen, denn es ist natürlich das, was mit unserer Zeit und unsern Umständen nicht paßt, und kann folglich eben nach Umständen ins Unendliche vervielfältigt werden; und so steht das Allgemeingültige frei da, das von Fleisch und Bein der Geschichte nichts weiß. Katholicismus ist aber der strenge, herbe Wahn des Bekenntnisses und des geschichtlichen Christenthums, das wir zertrümmern wollen, Protestantismus hingegen das lustige, geistige Ding, das viel zu leicht ist, um in ein System sich zu kleiden, das freundlich die Gestalt verändert jedem Einzelnen zu Lieb, die edle Freimaurerei, die jetzt die Menschheit beglückt ohne einen größern Aufwand von Ideen, als die jeder bequem zum Conversationsgebrauch mit sich in der Tasche herumführen kann." Man denkt, es ist ein Zerrbild, was ich hier aufstelle; allein, wer nur einigermaßen mit der Quasi-Theologie dieser Zeit vertraut ist, von Steinharts Glückseligkeitslehre an bis zu den radicalen Experimenten in Henkes Magazin, und dem saftlosen Extract in der Wegscheiderschen Summa, wird wissen, daß es nur lebendige Züge sind, und daß dieses Verfahren, weit entfernt sich auf die Bekenntnißschriften als ein Secundäres zu beschränken, gerade in der Behandlung der heiligen Schrift nach diesen Grundsätzen seinen Triumph zu feiern meinte. In der That, es war ein plumpes und elendes Kunststück, und doch hat es Tausende bethört, aus keiner andern Ursache, als weil sie auf das Feste und Stetige des Bekenntnisses nicht achteten. Denn dies hätte die Täuschung von ihnen fern gehalten und ihnen gezeigt, was doch so klar am Tage liegt, daß dem Geiste nimmer zu trauen ist, der den Leib der Offenbarung für einen Buchstaben ausgiebt, daß der Geist überhaupt, wenn er von sich zeugen soll, ein solches leibliches medium zur Manifestation annehmen muß, so wie ja das ewige und wesentliche Wort selbst Fleisch ward, und daß eine jede Operation, die mit der Wahrheit des Glaubens bestehen soll, eben von der Erfassung des Geistes im Buchstaben ausgehen muß; daß aber dasjenige, was das Christenthum Buchstaben nennt (2 Cor. 3, 6), ein ganz anderes ist, nämlich das Fleisch und die fleischliche Gesinnung mit allem, was sich daran hängt vom Denken, Fühlen und Wollen des natürlichen Menschen, also gerade das, was jene

Bekenntnißfeinde mit dem hohen Namen Geist nannten; daß endlich nur dann ein Zwiespalt entsteht zwischen dem buchstäblichen und dem geistlichen Sinn der heiligen Schrift, wenn ein solcher Geist über die Buchstaben kommt, der noch in den Elementen der Welt, wie Paulus spricht, befangen, und also in Wahrheit ein Buchstabenknecht ist. Es hätte ihnen gezeigt, daß Locales und Temporelles in der heiligen Schrift, im wahren Sinne, nur einen Theil der Haushaltung Gottes, eine gewisse Stufenfolge der Offenbarungen bezeichnen könne, während das Wesen des Glaubens ein ewiges ist, und durch das Eintreten desselben in die Zeit so wenig seine Natur verändert wird, als es überhaupt einer zeitlichen Entwickelung fähig ist; daß die Uebertragung jenes Unterschieds auf die Bekenntnißschriften (indem man die Momente der Entstehung derselben für blos zeitliche erklärte, für bloße Durchgangspunkte der Entwickelung, mit welchen also auch die bei solcher Gelegenheit gefaßten Bestimmungen bei einer folgenden Entwickelung entweder völlig antiquirt seyen, oder in eine ganz andere und neue Ordnung der Dinge aufgenommen werden müssen) ebenso unzulässig sey, insofern dieses Verfahren auf den Glaubensinhalt geht, dessen Identität mit dem Glauben der heiligen Schrift den Bekennenden zuvor feststehen muß. Es hätte ihnen gezeigt, daß das Verhältniß zwischen zwei Auffassungen des Christenthums keineswegs ein solches seyn könne, das auf eine ursprüngliche Differenz schließen lasse, sondern daß vielmehr nur die Entfernung von dem Grunde des Bekenntnisses, oder das Festhalten desselben, das Bauen von Gold, Silber und Edelsteinen, oder aber von Holz, Heu und Stoppeln auf demselben, den Unterschied ausmache. Die Freiheit des Protestantismus ist nicht eine Freiheit, nach Menschendünkel und Zeitwahn den Glauben zu machen, sondern die Freiheit, im Gegensatz zu allen Menschenmeinungen und mit Zertrümmerung derselben, auf dem Grunde des Apostolischen Glaubens zu beharren; seine Gebundenheit aber ist eine aus dem Bande des Glaubens selbst hervorgehende und durch das sanfte Joch Christi geheiligte. Seine Geschichte ist nicht eine durch den Lauf der letzten Jahrhunderte oder die Spanne der letzten Zeit des Unglaubens beschriebene, sondern eine von dem ersten Moment an sich entwickelnde, wo das Herz des Christenthums schlug, und der

Mund der Bekenner sich aufthat; weshalb aber wir denn auch von geschichtlicher Bedeutung einer Zeit, insofern diese mit dem einfältigen Christenglauben sich in Widerspruch setzte, nichts wissen wollen, und über die vermeintlich großen Resultate derselben mit eben dem Recht einen Strich schlagen, als im sechszehnten Jahrhunderte die Reformatoren die ganze Kette der menschlichen Traditionen als nicht vorhanden betrachteten [299]).

Was aber allen diesen Bestrebungen als innerlich Bewegendes zu Grunde lag, und noch, wo Aehnliches zum Vorschein kommt, der wahre Grund ist, das war das hierarchische Interesse, das sich in eben dem Maaße steigerte, als die Abweichungen der Geistlichen und akademischen Lehrer vom wahren Lehrbegriffe größer wurden, und diese doch sämmtlich einen Mosis Stuhl darstellen sollten. Diese innere Triebfeder zu erkennen, dazu gehört nicht viel Scharfsinn; denn gerade die Stimmführer der Zeit, ja selbst die vermittelnden, haben es unumwunden ausgesprochen. Bei Töllnern z. B., dem man weder einen gewissen Scharfsinn, noch Mäßigung absprechen kann, der selbst für das Fortbestehen symbolischer Bücher spricht, und das Achtbare dieses Glaubensbandes hervorhebt, liegt die Sache so, daß er nicht blos jene Perfectibilitäts-Idee überall, um auch der Fortbildung den Raum zu gönnen, hineinbringt, ja gar mit einem Fingerzeige andeutet, die Verbesserung sey noch gar nicht angegangen [300]), sondern auch geradezu behauptet, das Ansehn, mithin die Verbindlichkeit der Lehrvorschriften löse sich zu jeder Zeit in das Urtheil der angesehensten Lehrer auf, und folglich schließt, es könne, so wie

---

299) Jenes war es, worauf Schleiermacher sich stützte, als er in seiner Abhandlung „über den Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher" (Reformationsallmanach für 1819, S. 335 ff.) die Frage aufwarf, ob wir denn die Geschichte der letzten Zeit, das heißt der Zeit des Unglaubens, durchstreichen wollten. Allerdings, die Geschichte des Unglaubens, wie breit sie sich auch macht, kann für das Christenthum nur Bedeutung haben, inwiefern dieses ihn aus seiner angebornen Kraft vernichtet, und ein neues Leben im Gegensatz zu dem geistlichen Tode, das in jenen Bestrebungen sich kundthat, hervorruft. Zwar hat auch die Verwesung, wenn man will, ihre Geschichte, aber das Leben erkennt sie nur an, indem sie einen Strich darüber schlägt, und die Todtengebeine zusammenruft, das Wort des Herrn zu hören.

300) Töllners Unterricht von symbolischen Büchern überhaupt, S. 123.

das Urtheil der Lehrer sich ändere, auch die Lehrvorschrift entweder geändert oder völlig aufgehoben, und eine neue dafür substituirt werden [301]). Mehr brauchte es wahrlich nicht, als diese Grundsätze ins Leben eingeführt, um die verhaßte Schranke zu brechen und als völlig antiquirt darzustellen; und wenn man noch ein Interesse an Lehrvorschriften hatte, was anders war es als das hierarchische? [302]). Man täusche sich nicht oder meine, es sey dies eine abgerissne, vereinzelte Behauptung; was der Systematiker hier ins Ohr spricht, das wurde von denen, die mit Aexten und Beilen ausgingen, schnell in Anwendung gebracht; Niemand außer den wenigen, die noch das Bekenntniß im Herzen geschrieben hatten, zweifelte daran, daß die Lehrer das Recht hätten, den Glauben zu jeder Zeit nach der von ihnen gewonnenen Erkenntniß zu ändern; und überall hob man dies als das gewaltigste Motiv der geforderten Verbesserung hervor. Im schneidendsten Widerspruche zu dem Vorgange der Apostel, die nicht Herrn des Glaubens der Gemeinde seyn wollten, (obgleich sie selbst das lebendige Fundament waren, worauf der Herr seine Kirche erbaute) sondern Genossen ihrer Freude an dem gemeinschaftlichen Glauben, bildete sich in der protestantischen Kirche ein rationalistisches Pabstthum aus, um so schmachvoller, als eines Theils der Protestantismus selbst ja von Anfang an gerade im Gegensatz zu den Menschensatzungen entstanden war, und diesen Gegensatz als charakteristisches Merkmal der evangelischen Freiheit festhalten mußte, andern Theils die Ketten, die so geschmiedet wurden, die schimpflichsten unter allen, die des Unglauben und Wahns, waren. Dieses hierarchische Interesse entwickelte sich aber nicht zuerst und nicht am stärksten im geistlichen Stande, sondern unter den Universitätslehrern; denn was sonst als einfaches Recht galt, das wurde hier, wo man die lebendige Fortpflanzung und Entwickelung

---

301) Töllners Unterricht von symbolischen Büchern überhaupt, S. 38. 29.

302) Töllner fühlte zwar den faulen Fleck seines Systems, und macht sich selbst die Einwendung: „Aber läuft denn nicht also die Sache auf ein klares Pabstthum hinaus? Ist es nicht gleich viel, ob die Männer, von deren Lehrerkenntniß die Lehrerkenntniß der übrigen Kirche unterworfen wird, Päbste und Bischöfe, oder ob sie Pröbste, Doctores oder Prediger heißen?" (l. c. S. 39) Allein gerade diese Einwendung läßt er, der sonst so viele macht und löst, im Grunde unbeantwortet, als ob dieses ein Faktisches sey, wogegen die Theorie nun vergeblich sich sträube.

der Erkenntniß sah, für ein doppeltes angesehen, so daß jedes theologische Katheder fast mit der Anmaßung eines Glaubenstribunales dastand. Und so hören wir mit Erstaunen den Freund der Freiheit und des Unbegränzten auch außer den dialektischen Elementen, Fr. Schleiermacher, noch 1817 mit aller scheinbaren Deferenz für die Gemeinden und Entfernung von Priesterstolz dennoch den stolzen Ausspruch thun: „Es ziemet sich uns (Geistlichen und Universitätslehrern), nicht uns von denen richten zu lassen, die von uns lernen sollen" [303]).

Soweit in allgemeineren Umrissen die innere Geschichte der Symbolstürmerei seit 1760. Nach dem Ablauf dieser Periode noch versuchte ein Reformirter Theologe, abwägend, vermittelnd und rationell scheidend, die Ausbeute der vorhergehenden destructiven Kritik mit der aufgegangenen Morgenröthe des Glaubens zu verschmelzen. Allein wie sein ganzes System steht dieser einzelne Ableger davon im Widerspruche mit dem Grundbegriffe des Symbols und den heiligsten Interessen der Kirche; seine Bestimmungen, rechts und links, öffnen dem Unglauben die angenehmsten Schlupfwinkel, während sie dem festen, bestimmten Glauben einen jeden Platz in der Kirche absprechen. Es ist derselbe, dessen Namen wir neulich nannten, Friedrich Schleiermacher, der

303) Schleiermacher über den Werth und das bindende Ansehen der symbolischen Bücher, l. c. S. 357. Noch bestimmter und kecker äußerte er sich später in dem Sendschreiben an von Cölln und Schulz. „Wir können nicht abhängen," heißt es hier, „von einem symbolischen Buch; vielmehr umgekehrt, es gilt fort, weil und insofern wir es aufs neue bestätigen durch unsere Lehre, und die Jugend von derselben überzeugen." (Theol. Studien und Kritiken, 1831, Hft. 1, S. 19.) Die behauptete Unabhängigkeit ist hier in eine Anmaßung umgeschlagen, die sogar nicht sich scheut, anderswo in derselben Abhandlung, die Lehrer der gegenwärtigen Zeit ganz den Reformatoren gleichzustellen („Ich dächte," heißt es l. c. S. 18, „wir sagtens grade heraus, daß wir die Verfasser unsrer kirchlichen Bekenntnisse nur für unseres gleichen achten,"), ohne zu bedenken, daß was die Reformatoren groß machte, eben ihre ungeheuchelte Demuth und der Knechtssinn Christi war, der in ihnen sich abspiegelte, ferner daß sie nicht über, sondern auf dem Grunde des Bekenntnisses standen und von demselben getragen wurden, nicht wähnend, wie diese Neulinge, sie könnten das Bekenntniß machen und einen neuen Grund legen aus eingebildeter hohen Schriftkenntniß und dialektischer Stärke. Der Gehorsam gegen das Bekenntniß macht die Männer in Christo, die Selbsterhebung macht den schlaffen, weibischen Sinn, der die Kostbarkeiten des Glaubens nur als den Spiegel seiner Eitelkeit betrachtet.

als Haupt einer weitverbreiteten Schule dastand, und der neuern Theologie auf dem Uebergangspunkte zum wiedererweckten Kampfe für das Christenthum ein bestimmtes Gepräge aufgedrückt hat. Seine Stimme ward um so lieber gehört, weil sie zugleich dem Christenthum Platz schaffen wollte, und die Einpfropfung auf das Bestehende nicht verschmähte, weil sie einen durchs Gefühl erfüllten Glauben predigte, daneben aber den Glaubenseifer proscribirte, kurz weil sie bei aller Theorie von Lebens-Erregung doch das dem Leben Entfremdete und dem Tod schon Anheimgegebene sich zu assimiliren suchte, und also der Lehr-Hierarchie und der spannenlangen rationalistischen Tradition immer noch Raum genug übrig ließ [304]. Natürlich mußten dem Scharfsinne Schleiermachers manche verjährte Vorurtheile weichen; er zertrümmerte namentlich eins der am meisten geltenden, indem er unverholen aussprach, daß wenn einmal eine Verbindlichkeit der symbolischen Bücher statuirt würde, so sey es Thorheit, von einer periodischen Revision oder Verbesserung derselben zu sprechen, beides könne nicht neben einander bestehen [305]. Auch mußte das Symbol überhaupt in seinem Systeme zu irgend einer Anerkennung gelangen; er übersah es nicht, daß die symbolischen Lehrbestimmungen schon vermöge ihrer Entstehung großen Theils zugleich mit den Gemeinschaften, deren Bekenntniß sie ausdrückten, dann aber auch wegen des Gemeinsamen, das sie, ungeachtet des jetzigen Thatbestandes, der Zerrüttung und innern Auflösung des kirchlichen Verbandes, noch immer in Anspruch nahmen, eine weit andere und höhere Bedeutung hätten, als alle späteren, von noch so berühmten Lehrern aufgestellten. Aber dabei blieb er stehen, er würdigte die Symbole mehr als Naturproducte des Glaubens, denn als feste, positive Darstellungen desselben, mehr als organische Mittelglieder, denn als Wurzeln des Lebens, die nicht angetastet werden können, ohne daß die Kirche selbst in ihrem innern Wesen verletzt wird. Ueber alles andere stand ihm der Geist

---

304) Dies war die von ihm selbst so hoch gerühmte Streit-Politik, nach welcher er sich, so oft es von der einen Seite überzuschlagen drohte, wie er sich selbst ausdrückte, auf die hohe Kante setzte.

305) Schleiermacher über den Werth und das Ansehen der symbolischen Bücher, l. c., S. 362. 363.

des Bekenntnisses; dieser sogenannte Geist war ihm aber nicht ein durch den Glauben und die Lehre erst gesetzter und allein vermittelst, deshalb von sich zeugender, sondern vielmehr ein den Glauben und die Lehre erst bestimmender, und dies zwar in dem Grade, daß selbst das ursprüngliche Christenthumsbekenntniß, die lebendige Wurzel alles übrigen, selbst die von der ganzen Kirche angenommenen oekumenischen Symbole sich gefallen lassen mußten, als Ueberreste des Römischen Katholicismus angesehen zu werden, die wiederum in den Schmelztiegel geworfen werden müßten. So verwandelte sich das scheinbar freundliche Verhältniß dieser Schule zu dem Symbolischen in der That in ein feindseliges, und selbst die begabtesten Schüler Schleiermachers, die es sich zur Aufgabe stellten, die Gefühlstheorie mit der Kirche Christi und dem kirchlichen Glauben in Einklang zu bringen, wie namentlich Twesten, scheuten sich nicht, neben Sätzen, die das fortdauernde Ansehn des Bekenntnisses sichern sollten, solche Bestimmungen, wie diese, aufzunehmen: „daß wir selbst das reine Lehrergebniß in den Symbolen (nach Abstreifung nämlich des Individuellen und der Einkleidung) nicht festzuhalten uns für gebunden achten können, weil vielleicht die Reformatoren nicht unbefangen genug urtheilten, um nicht dies oder jenes für allgemein gültige Wahrheit zu halten, was doch ebenfalls nur ihrer Zeit und Persönlichkeit angehört“ [306]). Auf diesem Wege nun, wenn er recht gebahnt wurde, mußte alles Gewisse und Feste vor dem Nebel der Subjectivität verschwinden, und es hing nur vom Dünken des einzelnen Theologen ab, in jedem gegebenen Falle sowohl den Geist des Bekenntnisses zu bestimmen, als was in diesem aufgehe oder mit demselben nicht verträglich sey. Am allerklarsten aber zeigte sich das Falsche und Gebrechliche dieser Theorie, wo die Aufgabe sich herausstellte, was nun als Geist und Allgemeingültiges im Gegensatz zu dem Buchstaben und Vergänglichen, was als Wesentliches im Gegensatz zu dem Unwesentlichen in den Bekenntnißschriften anzusehen sey [307]); und da wir auf eben demselben Punkt ange-

---

306) Twestens Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, I, S. 318.

307) Diese Untersuchung ist nothwendig, um sowohl der Ueberschätzung der Symbole vorzubeugen, als die Geringschätzung oder Verwerfung derselben ent-

kommen sind, so wird es in der Ordnung seyn, diese Bestimmungen vorher zu beleuchten, ehe wir die Sätze feststellen, wodurch jene Unterscheidung auf ihre wahre Bedeutung zurückgeführt und im kirchlichen Sinne aufgefaßt wird.

Zuerst, sagte Schleiermacher und setzten seine Commentatoren fest, muß ermittelt werden, was in den Symbolen das Bewußtseyn der Kirche klar ausdrücke, und was nicht; jenes ist das Allgemeingültige, dieses hingegen ein Individuelles oder Zeitliches. Inwiefern also das Bewußtseyn der Kirche in den Reformatoren nicht ganz aufgegangen war, werden wir in ihren Bestimmungen und Aussprüchen, und zwar auch in denen, die sie im Namen der Gemeine thaten, nur eine individuelle, nicht die Ansicht der Kirche wahrzunehmen haben. Zur Ermit-

---

fernt zu halten. Doch ist es, wie man leicht sieht, mit jener keineswegs der Fall wie mit dieser; jene verrückte höchstens den wahren Standpunkt durch eine gebrechliche Theorie, diese hob ihn auf. Wir haben hier also nicht etwa mit der beliebten Vorstellung eines juste-milieu zu thun; denn indem wir das falsch Theoretische auf jener Seite abthun, das die rechte Betrachtung auf Augenblicke verdunkelt hat, stellen wir uns doch im Grunde und Wesen ganz auf denselben Standpunkt hin: das Symbol ist und bleibt uns, was es jenen war, eine Herzenssache, eine überaus wichtige Angelegenheit, dasjenige, ohne welches die Kirche nicht leben, nicht athmen kann. Und mit jenen stellen wir uns wiederum in die schärfste Opposition gegen alle Glaubens- und Bekenntnißstürmerei, indem wir nicht nur diesen das Recht absprechen, über unsern Glauben zu richten, sondern ihnen auch das Recht auf die heilige Schrift abstreiten, solange sie den Glauben der Schrift nicht bekennen. — Allerdings giebt es auch hier eine wahre Mitte, die aber zugleich die Höhe der Betrachtung anzeigt. Indem einige nämlich blos vom Geiste des Bekenntnisses ihre Ueberzeugung geregelt wissen wollen, diesen Geist aber verflüchtigen, weil sie vom Grunde der Lehre absehen, lassen andere blos die Schranke des Buchstabens gelten, und kommen also bewußt oder unbewußt zu der, dem Begriff der Reformation der Kirche contradictorisch entgegengesetzten, Annahme der Menschensatzungen. Jene bestreiten mit Recht die Symbololatrie dieser; diese zeigen hinwiederum siegreich, daß der vermeintliche Geist, der vom festen, begränzten Worte nichts wissen will, ein luftiges Wesen ist oder höchstens der Behälter für einen leeren Kopf; und indem beide sich so neutralisiren, machen sie der Wahrheit Bahn. Die Symbole selbst lassen uns über den wahren Standpunkt nicht zweifelhaft. Sie kennen so wenig einen Geist ohne Buchstaben, als einen Buchstaben ohne Geist, sondern geben sich gerade für das aus, was die Einheit beider bezeichnet, für Zeugnisse. Denn es ist die Natur des schriftlichen Zeugnisses, den Geist im Buchstaben darzustellen, und den Buchstaben zum Träger des Geistes zu machen.

telung jenes Bewußtseyns aber dienen theils der allgemeine Begriff von dem, was in der Religion überhaupt ein Inneres und Aeusseres, wesentlich und unwesentlich ist, theils die leitenden Grundsätze, welche die Reformatoren selbst in Anwendung brachten, um die Kirchenlehre zu reinigen, theils endlich die Idee des Protestantismus im Gegensatz zum Katholicismus [308]). Mit diesem Hauptsatze, der leider nicht einmal recht ausgebildet in den Abhandlungen und Lehrbüchern dieser Schule erscheint, verbanden Schleiermacher und seine Commentatoren diesen zweiten, abgeleiteten: daß nämlich dasjenige vorzugsweise als bleibende Grundlage der Kirche anzuerkennen und festzuhalten sey, wodurch der so eben erwähnte Gegensatz des Protestantismus zur Lehre der Römisch-katholischen Kirche ausgesprochen sey; denn offenbar, sagte man, ist in diesen Sätzen der Lebenskeim, das innere Wesen unserer Kirche zum Vorschein gekommen, indem es das Fremdartige ausstieß und seinen eigenthümlichen Geist sich bewahrte [309]). Man sieht ohne unser Erinnern, wie durch diese Sätze, nur in anderer Form, dasselbe willkührliche Verfahren reproducirt wird, das dem ungemessenen Widerspruch gegen Symbole überhaupt zum Grunde lag. Denn das Bewußtseyn der Kirche, das hier als primus motor erscheint, ist im Grunde doch ein ebenso Unbe-

308) Schleiermacher über den Werth und das Ansehen der symbolischen Bücher, l. c., S. 351. 352. Twestens Vorlesungen über die Dogmatik, I, S. 317. 318.

309) Schleiermacher und Twesten ll. cc. Einen dritten, gleichsam subsidiarischen, Canon stellt Schleiermacher auf, indem er öfters bemerkt, nicht alles in den symbolischen Büchern sey gleichmäßig durchgearbeitet, manches sey präcipitant und ohne scharfe Untersuchung aus den ältern Symbolen aufgenommen u. s. w. (Der christliche Glaube, I, S. 145—147. Ueber den Werth der symbolischen Bücher, S. 351.) Wer sieht nicht, daß (ungerechnet das herbe Mißverständniß, als ob der allgemein christliche Glaube noch einer theologischen Ventilation unterliege, so daß man — wie Schleiermacher wirklich selbst beim Apostolischen Symbole gethan hat — dieses oder jenes Glied für abrogirt oder nichtssagend erklären könne) dieses ganze Raisonnement wiederum den Stoff und Grund des Bekenntnisses der ärgsten Willkühr preisgiebt, und von einer Betrachtung ausgeht, welcher das Bekenntniß der Gemeine nichts mehr und nichts weniger als ein theologisches specimen ist, das jeder Nachfolgende, der auf den Schultern der Früheren steht, kühn corrigiren kann. In der That, alle Schleiermachers Bestimmungen bringen uns aus der Kirche Heiligthum heraus in die Hallen der Disputirsäle hinein; wer aber hier folgt, ist wenigstens kein Mitglied der Kirche.

stimmbares und der subjectiven Ansicht Fröhnendes als der Grundsatz des Schriftgebrauchs ohne reellen Glaubensinhalt; und was sonst zum Hebel dargereicht wird, ist eben durch seine Allgemeinheit untüchtig dazu, und spiegelt nur in anderer Weise das Fliehen vom Objectiven ab. Die Gesammtheit jener Sätze stellt eigentlich einen Vexier-Schlüssel dar, der gerade nur dasjenige aufschließt, was der Meister zu jeder Zeit haben will[310]), und das dialektische Verfahren, was sich hier als eine fortgesetzte Sonderung kundgiebt, ist dem Princip nach ebenso geistlos und ungeschichtlich, als das, was die entschiedne Verneinung und Verwerfung im Schilde führt. Was aber das Besondere in jenen Sätzen betrifft, so müssen wir's in gleicher Maaße verwerfen; denn das Bewußtseyn der Reformatoren von der Kirche (wir meinen hier natürlich allein die Lutherische Richtung, mit Ausschluß der übrigen unhistorischen, obgleich sie auch die Kirche zu reformiren sich herausnahmen) war so wenig ein individuelles oder unvollendetes, daß sie vielmehr, ganz von ihrer Subjectivität absehend, auf den Standpunkt der allgemeinen christlichen Kirche sich stellten, wie die Augsburgische Confession auf allen Seiten zeigt; und was auch einzelne, wie namentlich Luther, in ihrer besondern Führung durchmachten, und erst allmählig zu völliger Klarheit verarbeiteten, ward nicht als ein Theil unseres Bekenntnisses angesehen oder in dasselbe aufgenommen, wie denn dieses überall mit großer Behutsamkeit nur dasjenige ausspricht, was die vollste Gewähr und allgemeine Anerkennung der christlichen Gemeine hatte. Der Gegensatz aber gegen den Römischen Katholicismus war keineswegs auf solche Weise durchgreifend, daß alles, was jenseits läge, zu dem Unwesentlichen gerechnet werden könnte, sondern eines Theils muß das allgemein Christliche, dasjenige, was mit einem jeden christlichen Bekenntnisse aufs innigste verwurzelt ist, der Glaube, den die oekumenischen Bekenntnisse ausdrücken, für ebenso wichtig geachtet werden, als was ferner, den Sinn des Evangeliums schützend und wehrend, ihm

310) Oder sind die Theologen aus dieser Schule etwa einig über den Inhalt dieses Bewußtseyns der Kirche? Substituiren sie nicht dafür jeder sein eigenes? Und was sie genirt und fesselt, während es die Gemeinen sicher stellt, streifen sie dies nicht als ein Locales, Temporelles, Individuelles sofort ohne weiteres ab?

zur Seite sich stellt; andern Theils aber bezieht sich die Antithese der Bekenntnißschriften ebenso gut auf jede andere falsche Lehre, als auf die der Römischen Kirche, welche ohnehin durchaus nicht so vereinzelt steht, wie man nach dieser Vorstellung schließen möchte; denn so wie sie in frühern Irrthümern ihre Wurzel hat, also erscheinen manche spätere nur als eine Reproduction derjenigen, aus welchen das Römische System entsprang. Der Gegensatz ist nicht, als solcher, Grundlage, sondern weil er die Bejahung und Feststellung des Apostolischen Glaubens in sich faßt.

Nachdem wir so den Ungrund dieser vermeintlichen Canones aufgezeigt haben, können wir die geforderte Unterscheidung vollziehen. Verschmähen wir nicht, uns auf den scheinbar niedrigsten Standpunkt zu stellen, und hören wir diejenigen, die da sagen: die Symbole seyen doch nur menschliche Zeugnisse. Allerdings sind die Symbole das, und sie verleugnen selbst diesen Ursprung nicht [311]). So wenig ihnen aber hierdurch von ihrer Würdigkeit etwas entzogen wird (denn Gott braucht ja eben Knechte, um sein Werk zu thun, Bekenner, um das Bekenntniß zu jeder Zeit lebendig zu erhalten, und was sie gezeugt haben, zeugten sie nicht in ihrem Namen, oder um eine neue Menschenmeinung zu errichten), so versteht es sich doch, daß wir ihnen einen solchen Organismus, wie den der heiligen Schrift, nimmer beilegen können, wo jedes Einzelne auf vollkommene Weise das Ganze trägt, und kein Stein abgethan werden kann, ohne das ganze Gebäude zu erschüttern, wo alle Theile wie Glied an Glied sich reihen, wie Morgen und Abend, Dunkel und Licht sich die Hand reichen. Auch die symbolischen Bücher haben eine gliederhafte Gestaltung sowohl in ihrer Gesammtheit, im Verhältnisse zu einander, als im Einzelnen, und diese Gestaltung so wie sie einerseits, was schon nachgewiesen ist, eine Folge davon war, daß sie historisch die Lebensentwickelung der Kirche abspiegeln und zum Bewußtseyn bringen, so ist sie andererseits eine sichere Gewähr, daß die Entwickelung unserer Kirche selbst keine rhapsodische, oder blos durch einzelne Erscheinungen bedingte, sondern eine nothwendige, aus dem

311) *Formula Concordiae*, p. 636: „illa scripta tanquam veritatis testes .. in medium producimus." p. 572. „Caetera Symbola non obtinent autoritatem judicis, sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt, eamque explicant."

tiefsten Lebensgrunde geschöpfte ist. Alles nun, was diesen Organismus, d. h. theils den nothwendigen Zusammenhang mit der wahren Kirche Jesu Christi, theils das durchgreifende und in allen Pulsen und Momenten der Lehre sich bewährende Zeugniß für die Wahrheit des Glaubens gegen eine jegliche Menschensatzung darlegt, ist im höchsten Sinne ein Wesentliches; denn jenes zeigt das allgemein Christliche auf, das keiner Erneuerung, sondern nur einer lebendigen Aneignung und Entwickelung fähig ist; dieses enthält den guten Grund der Lehre unserer Kirche als der wahrhaft Apostolischen, die Art und Weise der vollzogenen Aneignung jener ursprünglichen Elemente des Glaubens, die Rechenschaft endlich für das selbstständige Bestehen unserer Gemeinschaft im Herrn und unserer Absonderung von andern Kirchenpartheien, die entweder die Klarheit des Evangeliums durch Menschensatzungen verdunkelt, oder die Reinheit der Lehre durch Aufnahme willkührlicher, auf dem Glaubensgrunde nicht ruhender, Schriftdeutungen gefährdet haben. Alles hingegen, was außer diesem Kreise, der eigentlichen Sphäre des Bekenntnisses, liegt, wird für ein minder Wesentliches geachtet werden müssen. — Dieser allgemeine Kanon, der alles Uebrige in sich faßt, muß indeß, um auch jeder Misdeutung vorzubeugen, näher entwickelt und bestimmt werden. Wesentlich sind also in unsern Bekenntnißschriften 1) alle Glaubensartikel, die als solche bezeichnet werden, der Gesammtinhalt der Apostolischen und der übrigen oekumenischen Symbole, die ob sie auch, was die letzteren betrifft, später in diese Form gefaßt, doch ihrem Wesen nach die Grundlage der ganzen bekennenden Kirche Jesu Christi bilden, und ebenso volle Gewährung in der heiligen Schrift haben, als sie der rechte kirchliche Schlüssel zur gläubigen Auslegung derselben sind. Unsere Symbole (wie die Conf. Aug. a. I. III) setzen diese Grundlage mit Recht voraus, und beziehen sich darauf, als ein Selbstverständliches für jeden Jünger und Bekenner Christi; denn es war ihnen diese Grundeinigkeit mit der Kirche ein Gegebnes; aller Widerspruch gegen diesen „magnus consensus“ gehört ins Gebiet der Häresie. Erst später bei der Sammlung der Bekenntnißschriften und Abschließung derselben durch die Concordien-Formel, stellte man, in demselben Sinne, ausdrücklich die drei Hauptsymbola voran. Uebrigens ist der Standpunkt, den die Augsburgische Confession und alle unsere Symbole

in dieser Rücksicht festhalten, der der Identität der Lehre, des Glaubens und des Bekennens, wie namentlich die Concordien-Formel so oft bezeichnend spricht: Credimus, docemus et confitemur. — Wesentlich sind deshalb auch 2) alle Lehrsätze, durch welche der Glaube ausgedrückt wird, und die solche Bestimmungen in sich fassen, ohne welche eine adäquate Darstellung des Glaubens nicht möglich wäre. Wesentlich sind folglich auch die termini technici, welche in fruchtbarer Kürze das Resultat einer ganzen Lehrdarstellung und gläubigen Betrachtung enthalten, z. B. der Satz: quod sola fides justificat. Auf derselben Linie liegen die kirchlich recipirten Ausdrücke, die zwar an sich nur das Vehikel der Darstellung enthalten, aber durch ihre scharfe Ausprägung und präcise Fassung nicht leicht durch andere ersetzt werden können, ohne sich in die gefahrvolle Chance einer speculativen Misweisung zu begeben. Dahin gehören z. B. die Ausdrücke Person und Substanz in der Dreieinigkeitslehre (Conf. Aug. a. 1), die communicatio idiomatum u. s. w. Wesentlich ist 3) nicht nur die Thesis, sondern auch die Antithesis bei jedem Glaubenspunkte und jeder Lehrdarstellung. Erstere schließt nämlich letztere nicht nur ein, sondern fordert sie auch; durch beide vollendet sich erst das Bewußtseyn von der wahren Bedeutung und dem rechten Umfange dieses oder jenes Artikels, so wie aus beiden zuerst die vollkommen adäquate Darstellung der Lehrsätze entspringt. In der Antithesis aber hat die Abstufung des damnare, rejicere und improbare (Conf. Aug. a. 10. 12.) keinen Einfluß auf die Bestimmung des mehr oder minder Wesentlichen; sondern so wie man durch damnare, nach einer späteren richtigen Bemerkung [312]), nicht etwa hat andeuten wollen, daß man die damit bezeichneten Widersacher der weltlichen Obrigkeit in die Hände gebe, sondern nur, daß sie in diesem oder jenem Stücke wider Gottes Wort lehren, so ist auch durch die verwandten Ausdrücke die Entfernung vom kirchlichen Grunde und der Widerspruch gegen denselben bezeichnet, ohne gerade etwas Näheres über das innere Verhältniß der falschen Lehre zum wahren Grunde anzudeuten. Von einer beiläufigen Polemik, wie Schleiermacher sich ausdrückt [313]), wissen unsere Symbole überhaupt nichts, sondern wo der polemische

312) Apologia des Concordienbuchs, Dresden 1584, fol. 193, b.

313) Schleiermacher der christliche Glaube, I. S. 146.

Stoff sich erweitert, z. B. in den Hauptstücken von der Erbsünde, der Rechtfertigung u. s. w., da ist vielmehr eine solche Auseinandersetzung beliebt worden, die wesentlich apologetisch ist, und auch dasjenige, was bei abweichender dogmatischen Terminologie einen guten, christlichen Sinn zuließ, anerkannt. — Durch diese Bestimmungen ist das Gebiet des Wesentlichen in den Bekenntnißschriften im Allgemeinen begränzt.

Zu dem minder Wesentlichen ist zu rechnen: 1) alles, was blos zur Beweisführung gehört, folglich auch die Art und Weise, wie die Einwendungen der Widersacher beantwortet werden. Hiemit ist keineswegs behauptet, daß nicht das eigentliche Wesen der Beweisführung, die Grundsätze des Evangeliums, die als Ober- oder Untersätze gebraucht werden, ein Stetiges und mit dem Glauben selbst aufs innigste Verwurzeltes sey, wohl aber, daß die Form derselben eine stets vollkommnere Fassung zulasse, und mit vielem bereichert werden könne, was besonders das tiefere Eindringen in die christliche Vorzeit und die gewissenhafte Prüfung der Folgezeit nach Gottes Wort an die Hand giebt. Es ist damit nicht gesagt, daß nicht die Ansicht von dem evangelischen Gehalt der Schriftstellen überhaupt und im Ganzen dieselbe bleiben müsse — denn das ist gewiß — wohl aber, daß einzelne Schriftstellen in einem andern Lichte und Zusammenhange uns erscheinen können, daß einigen eine größere, andern eine geringere Beweiskraft zugesprochen werden müsse, alles nach Maasgabe des Wachsthums der christlichen Schrifterkenntniß, nach der Regel des Glaubens. Die Beweisführung überhaupt liegt dem Herzen des Bekenntnisses am nächsten, daher wir ihr auch die erste Stelle beim Uebergange anweisen; allein je ausgebreiteter und verzweigter sie wird, je mehr sie vom einfachen Bekenntniß-Gebiete in das theologische hinüberspielt, desto mehr muß sie der Vervollkommnung und Berichtigung fähig gedacht werden können. Wo aber das Wesen des Bekenntnisses mit der Beweisführung zusammenschmilzt, da geben auch die symbolischen Bücher dies bestimmt zu erkennen, indem sie das Gewicht derselben urgiren, und mit der Apologie z. B. von einem evangelischen Canon sprechen, der bei dem Schriftverständnisse in Anwendung komme [314],

314) *Apologia Confess. August.*, pag. 138.

so daß es auch hier unschwer wird, die angedeutete Linie der Unterscheidung zu ziehen. — Als minder wesentlich und schon auf der Grenze des Unwesentlichen liegend sind 2) ferner zu betrachten die beiläufigen Erläuterungen und Bemerkungen, die nur ein subsidiarisches Moment der Darstellung darbieten, und ihrer Natur nach auf eine nähere Erklärung dringen. Dahin ist z. B. die hypothetische Beantwortung des Einwurfs der Gegner vom Sonntage als eine durch die bischöfliche Gewalt getroffene Einrichtung zu rechnen [315]). Es ist in solchen Fällen nicht von der Haltbarkeit des Princips die Frage, sondern nur von der Zulässigkeit der Anwendung desselben auf einen gegebenen Fall, und dies wird mit Recht als Sache der theologischen Ausführung, nicht als im Interesse des Bekenntnisses liegend angesehen. — Für unwesentlich sind endlich zu achten 3) die lediglich historischen Behauptungen oder literarischen Anführungen, die jedesmal nach dem damaligen Stande der theologischen Kritik mit Billigkeit zu beurtheilen sind. So z. B. was vom Lehrbegriff der Samosatener im ersten Artikel der Augsburgischen Confession vorkommt, das, mehr im Allgemeinen gehalten, eine schärfere Begränzung zuläßt, oder wenn die Schrift: Hypognostica dem Augustin, die Bücher de vocatione gentium dem Ambrosius [316]), nach gewöhnlicher Meinung der Zeit, beigelegt werden. Es ist klar, daß solches weder das Wesen noch die Integrität des Bekenntnisses im geringsten beeinträchtigt. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß eine Scheidung, wie die hier angedeutete, keine anatomische seyn kann, sondern daß überall das gläubige Auge mitgenommen werden und eigentlich das Werk verrichten muß; nur dieses, aus dem Worte verklärt, giebt rechte Einsicht und probehaltiges Maaß.

---

315) *Confess. August.*, art. VII de abus., pag. 42. 43.

316) *Confess. August.*, art. XVIII. XX.

Eilftes Capitel.

Verbindlichkeit und Reception der symbolischen Bücher. Verpflichtung auf dieselben.

Wir kommen nun zu Fragen auf diesem Gebiete, die von ebenso großem praktischen Interesse, als eben vermöge dieses Interesse auf das verschiedenste beantwortet worden sind. Bald hat man die Verbindlichkeit der symbolischen Bücher zu einer blos äussern machen wollen und folglich die Reception zu einer arbiträren, bald das Recht der Kirche zur Verpflichtung auf dieselben in Zweifel gezogen, oder diese so beschränkt, daß sie eigentlich nur eine Umschreibung der unsteten und schwankenden Meinung jedes Einzelnen wurde; bald hat man von einem vermeintlich höheren Standpunkte die Vorsicht der Kirche in dieser Beziehung als durchaus nur aus Mangel an Umsicht entsprungen geschildert, und einem jeden Einzelnen ein Recht gegen das Ganze zu vindiciren versucht, das, wenn es in Wahrheit bestände, eine jede Gemeinschaft auflösen würde. Was von diesen irrenden Bestrebungen jeder einzelnen Richtung zuzuschreiben sey, wird die folgende Ausführung darlegen; ihre gemeinschaftliche Wurzel ist aber die Oscillation zwischen Glauben und Unglauben, welche auch den Charakter des Bekenntnisses antastet, und es zu keiner wahren historischen Auffassung kommen läßt; obgleich der Widerspruch in einzelnen Fällen mehr einer schiefen Betrachtung, als einem verkehrten Sinn anheimfällt. Da wir aber alle Punkte, die die Entscheidung herbeiführen, das Wesen des Symbols überhaupt, den Charakter der protestantischen Symbole, ihre kirchliche Bedeutsamkeit, ihr Verhältniß zur heiligen Schrift genau erörtert haben, so wird das meiste der folgenden Ausführung in einer

Anwendung der schon gewonnenen Principien bestehen, und das Eigenthümliche derselben vorzüglich durch den vielgestalteten Widerspruch und die mannichfachen Misgriffe in dieser Rücksicht bedingt seyn. Um die Klarheit zu sichern, ist es nothwendig einestheils die Fragen von der Verbindlichkeit der Symbole und ihrer Reception aus einander zu halten, so wie wiederum bei der Verpflichtung darauf das Recht und die Form derselben zu unterscheiden; es werden dann von selbst auch die Fragen zur Erledigung kommen, was die Kirche in Absicht auf die angenommene Verbindlichkeit zu thun habe, und was die Aufgabe des Einzelnen sey, der die Verbindlichkeit auf sich nimmt.

Vor allem vergegenwärtigen wir uns das nothwendige Wechselverhältniß des christlichen Glaubens und des Bekenntnisses. Der Glaube, so wie er seiner Natur nach das innerlich belebende Princip des Bekenners ist (denn hier gilt ewig als der höchste Satz: Ich glaube, darum rede ich), so heischt und fordert er selbst das Bekenntniß, nicht nur um das Mannichfaltige in die organische Einheit zurückzuführen, sondern um den gesammten Glaubensinhalt ins Leben einzuführen. Das Bekenntniß aber würde wiederum seinen Ursprung aus dem Glauben verleugnen, wenn es nicht ebenso sehr ein lebendiges, als ein fest bestimmtes, genau zusammenfassendes und scharf abgränzendes wäre. Dieses Wechselverhältniß findet sich am reinsten und klarsten in den Apostolischen Schriften ausgedrückt. Nimmer erscheint der Glaube da als der Willkühr des Einzelnen preisgegeben, sondern durch das Bekenntniß fest bestimmt und geregelt, nimmer das Bekenntniß als vom Leben des Glaubens abgesondert, sondern gerade dieses Leben darstellend, ausbreitend und nach allen Seiten hin sichernd. Es werden folglich die Christen mit den Kennzeichen vertraut gemacht, an welchen sie die Wahrheit oder Falschheit des Glaubens und der Lehre prüfen konnten (1 Joh. 4, 1—3); es wird eine jegliche Geistesgabe in der Gemeinde nicht nur auf den allgemeinen Zweck der Erbauung bezogen, sondern auf die nothwendige Einheit des Glaubens, die sich als Glaubensregel darstellt, zurückgeführt (Röm. 12, 6. 1 Thess. 5, 21. 1 Cor. 12); es wird aber das Bekenntniß auch als ein lebendiges, durch den Glauben beseeltes und innig durchdrungenes überall postulirt (2 Tim. 2, 11. 12); es wird endlich das mit dem

christlichen Glauben und Leben Unvereinbare zugleich als ein solches hingestellt, das das Wesen des christlichen Bekenntnisses antastet (2 Tim. 2, 16—18. 1 Tim. 4, 1. 2.), wie denn die Reinheit und Einheit der Lehre von der Wahrheit und Fruchtbarkeit des Glaubens unzertrennlich ist.

In diesem Grund- und Wechselverhältnisse liegt nun zuerst die **Verbindlichkeit** des christlichen Bekenntnisses im allgemeinsten Sinne beschlossen. Das Bekenntniß erzeugt nicht den Glauben (oder wenigstens nur insofern es überhaupt in der Verkündigung, dem lebendigen Worte, mitgesetzt ist, Röm. 10, 17), aber es stellet ihn auf entsprechende Weise dar, und diese Darstellung ist eine nothwendig geforderte; es schützt und wehret den Glauben; es bildet im Bunde mit dem Glauben erst den ganzen Menschen Gottes, den **gläubigen Bekenner**, welchem die Gerechtigkeit und Seligkeit zugesprochen wird (Röm. 10, 10); endlich es pflanzt den Glauben fort von Herz zu Herz, von Mund zu Mund, von Geschlecht zu Geschlecht, von einem Lande und Welttheil zum andern. Man sage nicht, dies sey nur bildlich gesprochen, und verwechsle das **Bekenntniß** mit der **Predigt**; denn die Predigt ist nicht an und für sich, sondern eben durch das gemeinsame Bekenntniß das große, lebendige Erweckungsmittel, vor welchem, als einem rechten Geistesschwerte, die Schaaren niederfielen und dem Herrn die Ehre gaben; die Verschmelzung beider Elemente aber, das belebte, beseelte und ausgebreitete Bekenntniß, und die durchgreifende, alles beherrschende Regel, welche die Verkündigung allein zu einem ungetheilten Ganzen macht, drückte die alte Kirche mit dem Worte: *κήρυγμα ἐκκλησιαστικὸν*, ecclesiastica praedicatio und ähnlichen, passend aus. Wir stehen hier bei dem Punkte, wo wir das Bekenntniß der Wahrheit als eine **geistliche Macht**, und zwar als die größte auf Erden auffassen müssen, eine Auffassung, welche die heilige Schrift nicht nur selbst andeutet, indem der Apostel Paulus das Bekenntniß der Lehrer in Gegenwart vieler Zeugen aufs genauste zusammenstellt mit dem Bekenntnisse Christi Jesu unter Pontio Pilato (1 Tim. 6, 12. 13), und also den Herrn und Meister selbst auch in diesem Stücke als den Anfänger und Vollender unsres Glaubens darstellt, sondern deren Gültigkeit in der ganzen Geschichte der christlichen Kirche mit unauslöschlichen Zügen ausgeprägt

ist. Oder würden wohl je christliche Gemeinden entstanden seyn, wenn nicht das Wort der Verkündigung ebenso bestimmt alle Glaubenssätze hervorgehoben und festgestellt, als sie ins Leben eingeführt hätte? wenn nicht die Apostel mit Paulus hätten hinweisen können auf ihr Evangelium als ein unveränderliches, das auch kein Engel vom Himmel antasten oder irgend Jemand verrücken könnte, ohne damit verflucht, von der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes ausgeschlossen, zu seyn (Gal. 1, 8)? wenn sie nicht sich selbst vor diesem fest besiegelten, vom Herrn empfangenen Worte und Bekenntnisse gebeugt hätten, so daß sie nicht begehrten, Herrn zu seyn über den Glauben der Gemeinde, sondern Gehülfen ihrer Freude, so wie sie Mitgenossen waren ihrer Trübsale (2 Cor. 1, 24. Offenb. 1, 9)? Und was im Apostolischen Zeitalter thätig war, hat das sich nicht zu allen Zeiten thätig bewiesen, wo das Christenthum sich Bekenner, der Glaube Freunde und Streiter erwarb? Man höre nur den Irenäus, wenn er von den barbarischen Völkern spricht, zu welchen auch die heilige Schrift nicht einmal hingedrungen, die aber, durch die Macht des Bekenntnisses zusammengehalten und die Lauterkeit desselben bewahrend, dennoch ein gottseliges Leben führten in der Nachfolge Jesu Christi[317]. Man höre die Bekenntnisse der Märtyrer, womit sie sterbend ihren Geist aushauchten, und sage sich selbst, ob nicht diese Heldenseelen gerade auch damit den Namen der Bekenner im vorzüglichsten Sinne verdienten, daß sie klar und laut das aussprachen, worin aller Christen Trost und Hoffnung bestand! Die unscheinbarsten Zeugnisse aus dem Alterthume sind durchweht von diesem Geiste des Bekenntnisses; in einzelnen Briefen, Aussprüchen, in anscheinend blos gelegentlichen Aeußerungen, liegt es klar am Tage, wie man lebendig damit umging, und den Glauben nie trennte vom Glaubensinhalt, das Wort des Zeugnisses nie von der Regel des Glaubens. In allen Einrichtungen der Kirche, namentlich bei dem Unterricht der Katechumenen, der Aufahme derselben in den Schoos der Kirche, der Form des Abendmahls, sind nicht nur die Spuren des Bekenntnisses, sondern der volle Lebensinhalt desselben mit unvertilgbaren Zügen eingegraben. Und nun die große Sorgfalt der alten Kirche in Bewahrung des reinen Be-

317) Irenaeus adversus haereses, lib. III, c. 4. (Grabe.)

kenntnisses, so oft gemisdeutet von Ungläubigen und Halbgläubigen, als ob es lediglich in den Umständen lag, welche Lehre zu jeder Zeit herrschend wurde, oder als ob vom Schwanken und Wogen der Menschenmeinungen endlich ein festes Gebäude des Glaubens sich erhoben (ähnlich der falschen Hypothese von dem Menschengeschlecht, das sich aus dem ursprünglichen Rohheitszustande zu einem Gesammtleben und geordneten Völkerzustande entwickelt) — wie treffend zeigt es uns das Bewußtseyn der Kirche von dem unermeßlichen Schatze, über welchen sie zur Hüterin gesetzt sey! Man wägte die Worte ab, nicht als ob das Reich Gottes in diesen, und nicht in Kraft bestände, sondern weil sie den Sinn, die ganze Richtung, das endliche Resultat der frommen Forschung klar bezeichneten; man legte das Bekenntniß aufs neue aus, nicht als ob an dem einen nicht genug wäre, sondern um dem unwürdigen Spiel mit Formeln, die des Glaubens Sinn nur zu umgehen trachteten, kirchlich eine Schranke zu setzen. Diese Thätigeit der alten Kirche ging mit ihr zu Grabe, aber praktisch erneuerte sich derselbe Sinn, als nun besonders seit dem fünften Jahrhunderte der Glaube in den nördlichen Heiden-Ländern gepflanzt wurde; und als später noch im Mittelalter vielfach Menschensatzungen die Gewissen umstrickten, und als lebendige Fortsetzung der ursprünglichen Tradition sich geltend machen wollten, was war es, das unter dem Stecken und der Ruthe des Pabstthums die einzelnen Gläubigen vor der allgemeinen Fäulniß bewahrte, als eben das einfache Bekenntniß, worauf sie getauft waren, das die Römische Kirche noch immer beibehielt, obgleich sie den Sinn desselben zum Theil untergrub? Die Rückkehr zum einfachen Bekenntnisse ist hier ein ebenso großes Zeugniß für die Macht des Bekenntnisses, als die vorhergehende Ausbreitung desselben; die allergrößte Macht und siegende Kraft entwickelte es aber in der Reformation, wo nicht mehr über eine einzelne Forderung der christlichen Gewissen gehandelt wurde, sondern über das ganze Recht des Evangeliums, wo das neu erwachte Leben des Glaubens dem Tode und der Fäulniß gegenüberstand, wo die ganze Macht der Welt und des Fürsten dieser Welt vor einem Wörtlein verstummen mußte — es war das Wort des christlichen, evangelischen Bekenntnisses, nicht losgerissen von seiner Wurzel, sondern lebendig erneuert und ins Leben wieder eingeführt!

ist. Oder würden wohl je christliche Gemeinden entstanden seyn, wenn nicht das Wort der Verkündigung ebenso bestimmt alle Glaubenssätze hervorgehoben und festgestellt, als sie ins Leben eingeführt hätte? wenn nicht die Apostel mit Paulus hätten hinweisen können auf ihr Evangelium als ein unveränderliches, das auch kein Engel vom Himmel antasten oder irgend Jemand verrücken könnte, ohne damit verflucht, von der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes ausgeschlossen, zu seyn (Gal. 1, 8)? wenn sie nicht sich selbst vor diesem fest besiegelten, vom Herrn empfangenen Worte und Bekenntnisse gebeugt hätten, so daß sie nicht begehrten, Herrn zu seyn über den Glauben der Gemeinde, sondern Gehülfen ihrer Freude, so wie sie Mitgenossen waren ihrer Trübsale (2 Cor. 1, 24. Offenb. 1, 9)? Und was im Apostolischen Zeitalter thätig war, hat das sich nicht zu allen Zeiten thätig bewiesen, wo das Christenthum sich Bekenner, der Glaube Freunde und Streiter erwarb? Man höre nur den Irenäus, wenn er von den barbarischen Völkern spricht, zu welchen auch die heilige Schrift nicht einmal hingedrungen, die aber, durch die Macht des Bekenntnisses zusammengehalten und die Lauterkeit desselben bewahrend, dennoch ein gottseliges Leben führten in der Nachfolge Jesu Christi [317]). Man höre die Bekenntnisse der Märtyrer, womit sie sterbend ihren Geist aushauchten, und sage sich selbst, ob nicht diese Heldenseelen gerade auch damit den Namen der Bekenner im vorzüglichsten Sinne verdienten, daß sie klar und laut das aussprachen, worin aller Christen Trost und Hoffnung bestand! Die unscheinbarsten Zeugnisse aus dem Alterthume sind durchweht von diesem Geiste des Bekenntnisses; in einzelnen Briefen, Aussprüchen, in anscheinend blos gelegentlichen Aeußerungen, liegt es klar am Tage, wie man lebendig damit umging, und den Glauben nie trennte vom Glaubensinhalt, das Wort des Zeugnisses nie von der Regel des Glaubens. In allen Einrichtungen der Kirche, namentlich bei dem Unterricht der Katechumenen, der Aufahme derselben in den Schoos der Kirche, der Form des Abendmahls, sind nicht nur die Spuren des Bekenntnisses, sondern der volle Lebensinhalt desselben mit unvertilgbaren Zügen eingegraben. Und nun die große Sorgfalt der alten Kirche in Bewahrung des reinen Be-

317) Irenaeus adversus haereses, lib. III, c. 4. (Grabe.)

kenntnisses, ie [illegible]
bigen, als [illegible]
jeder Zeit [illegible]
Wogen der [illegible]
Glaubens [illegible]
Menschengeschichte. [illegible]
zustande zu einem [illegible]
entwickelt) — [illegible]
von dem unermeßlichen [illegible]
sey! Man [illegible]
in diesen, und [illegible]
die ganze [illegible]
klar bezeichneten; [illegible]
als ob an dem einer [illegible]
Spiel mit Formeln, [illegible]
trachteten, kirchlich eine [illegible]
alten Kirche ging [illegible]
sich derselbe Sinn, [illegible]
derte der Glaube in der [illegible]
und als später noch [illegible]
Gewissen umstricken, [illegible]
lichen Tradition [illegible]
unter dem Stecken und [illegible]
Gläubigen vor der [illegible]
einfache Bekenntniß, [illegible]
Kirche noch immer [illegible]
Theil untergrub? [illegible]
ist hier ein ebenso großes [illegible]
nisses, als die vorhergehende [illegible]
größte Macht und siegende [illegible]
formation, wo nicht [illegible]
christlichen Gewissen ge[illegible]
Recht des Evangeliums [illegible]
bens dem Tode und der [illegible]
Macht der Welt und des [illegible]
verstummen mußte — es [illegible]
gelischen Bekenntnisses, [illegible]
dern lebendig erneuert [illegible]

[illegible] innere
[illegible] achse
[illegible] ut
[illegible] ß in
[illegible] haft
[illegible] ordne
[illegible] gt,
[illegible] birten
[illegible] ichen
[illegible] dieselb
[illegible] gesetzt
[illegible] des
[illegible] o sind
[illegible] r. 12,
nachder
ziehet,
—6).
aus
[illegible], da
[illegible] r anders
n der
Heißt
die Ein
[illegible] t der
[illegible] lung
[illegible] laube,
[illegible] e, und
n den

ist. Oder würden wohl je christliche Gemeinden entstanden seyn, wenn nicht das Wort der Verkündigung ebenso bestimmt alle Glaubenssätze hervorgehoben und festgestellt, als sie ins Leben eingeführt hätte? wenn nicht die Apostel mit Paulus hätten hinweisen können auf ihr Evangelium als ein unveränderliches, das auch kein Engel vom Himmel antasten oder irgend Jemand verrücken könnte, ohne damit verflucht, von der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes ausgeschlossen, zu seyn (Gal. 1, 8)? wenn sie nicht sich selbst vor diesem fest besiegelten, vom Herrn empfangenen Worte und Bekenntnisse gebeugt hätten, so daß sie nicht begehrten, Herrn zu seyn über den Glauben der Gemeinde, sondern Gehülfen ihrer Freude, so wie sie Mitgenossen waren ihrer Trübsale (2 Cor. 1, 24. Offenb. 1, 9)? Und was im Apostolischen Zeitalter thätig war, hat das sich nicht zu allen Zeiten thätig bewiesen, wo das Christenthum sich Bekenner, der Glaube Freunde und Streiter erwarb? Man höre nur den Irenäus, wenn er von den barbarischen Völkern spricht, zu welchen auch die heilige Schrift nicht einmal hingedrungen, die aber, durch die Macht des Bekenntnisses zusammengehalten und die Lauterkeit desselben bewahrend, dennoch ein gottseliges Leben führten in der Nachfolge Jesu Christi [317]). Man höre die Bekenntnisse der Märtyrer, womit sie sterbend ihren Geist aushauchten, und sage sich selbst, ob nicht diese Heldenseelen gerade auch damit den Namen der Bekenner im vorzüglichsten Sinne verdienten, daß sie klar und laut das aussprachen, worin aller Christen Trost und Hoffnung bestand! Die unscheinbarsten Zeugnisse aus dem Alterthume sind durchweht von diesem Geiste des Bekenntnisses; in einzelnen Briefen, Aussprüchen, in anscheinend blos gelegentlichen Aeußerungen, liegt es klar am Tage, wie man lebendig damit umging, und den Glauben nie trennte vom Glaubensinhalt, das Wort des Zeugnisses nie von der Regel des Glaubens. In allen Einrichtungen der Kirche, namentlich bei dem Unterricht der Katechumenen, der Aufahme derselben in den Schoos der Kirche, der Form des Abendmahls, sind nicht nur die Spuren des Bekenntnisses, sondern der volle Lebensinhalt desselben mit unvertilgbaren Zügen eingegraben. Und nun die große Sorgfalt der alten Kirche in Bewahrung des reinen Be-

317) Irenaeus adversus haereses, lib. III, c. 4. (Grabe.)

kenntnisses, so oft gemisdeutet von Ungläubigen und Halbgläubigen, als ob es lediglich in den Umständen lag, welche Lehre zu jeder Zeit herrschend wurde, oder als ob vom Schwanken und Wogen der Menschenmeinungen endlich ein festes Gebäude des Glaubens sich erhoben (ähnlich der falschen Hypothese von dem Menschengeschlecht, das sich aus dem ursprünglichen Rohheitszustande zu einem Gesammtleben und geordneten Völkerzustande entwickelt) — wie treffend zeigt es uns das Bewußtseyn der Kirche von dem unermeßlichen Schatze, über welchen sie zur Hüterin gesetzt sey! Man wägte die Worte ab, nicht als ob das Reich Gottes in diesen, und nicht in Kraft bestände, sondern weil sie den Sinn, die ganze Richtung, das endliche Resultat der frommen Forschung klar bezeichneten; man legte das Bekenntniß aufs neue aus, nicht als ob an dem einen nicht genug wäre, sondern um dem unwürdigen Spiel mit Formeln, die des Glaubens Sinn nur zu umgehen trachteten, kirchlich eine Schranke zu setzen. Diese Thätigeit der alten Kirche ging mit ihr zu Grabe, aber praktisch erneuerte sich derselbe Sinn, als nun besonders seit dem fünften Jahrhunderte der Glaube in den nördlichen Heiden-Ländern gepflanzt wurde; und als später noch im Mittelalter vielfach Menschensatzungen die Gewissen umstrickten, und als lebendige Fortsetzung der ursprünglichen Tradition sich geltend machen wollten, was war es, das unter dem Stecken und der Ruthe des Pabstthums die einzelnen Gläubigen vor der allgemeinen Fäulniß bewahrte, als eben das einfache Bekenntniß, worauf sie getauft waren, das die Römische Kirche noch immer beibehielt, obgleich sie den Sinn desselben zum Theil untergrub? Die Rückkehr zum einfachen Bekenntnisse ist hier ein ebenso großes Zeugniß für die Macht des Bekenntnisses, als die vorhergehende Ausbreitung desselben; die allergrößte Macht und siegende Kraft entwickelte es aber in der Reformation, wo nicht mehr über eine einzelne Forderung der christlichen Gewissen gehandelt wurde, sondern über das ganze Recht des Evangeliums, wo das neu erwachte Leben des Glaubens dem Tode und der Fäulniß gegenüberstand, wo die ganze Macht der Welt und des Fürsten dieser Welt vor einem Wörtlein verstummen mußte — es war das Wort des christlichen, evangelischen Bekenntnisses, nicht losgerissen von seiner Wurzel, sondern lebendig erneuert und ins Leben wieder eingeführt!

cipien sich kundthut, dasselbe muß sich als unwidersprechliche Wahrheit in den Mittelgliedern erweisen, so wie in den Fugen und Gelenken, durch welche der ganze Leib verbunden wird. Die Erbauung des Leibes Christi beruht auf der Predigt des Worts, nebst dem damit verbundenen gemeinschaftlichen Gebete und geistlichen Liede, ferner auch der Verwaltung der Sacramente; das empfangene Wort wird aber wiederum seine fruchtbare Kraft erzeigen in den Versammlungen der Gläubigen unter einander, und so durch den, sich an den öffentlichen enge anschliessenden, Privat- und Haus-Gottesdienst erst reichlich in der Gemeinde wohnen. Alle diese Elemente und Mittel der Erbauung finden sich bekanntlich schon in der Apostolischen Zeit (Ap. Gesch. 2, 46. 47. Eph. 5, 19. 20. 1 Cor. 11, 20 ff. Col. 3, 16. 17); keins derselben aber läßt sich handhaben ohne Voraussetzung des gemeinschaftlichen, festabgeschlossenen Bekenntnisses. Der Prediger verkündigt nicht sein, sondern des Herrn Wort, und die Gemeine soll es als solches empfangen (1 Cor. 2, 1—5. Vgl. Röm. 15, 6. 1 Cor. 1, 12); er soll reden aus Lauterkeit, als aus Gott und vor Gott in Christo (2 Cor. 2, 17); wie ist dies möglich, wo nicht ein und dasselbe Bekenntniß ihn mit der Gemeine, und die Gemeine sowohl als den Lehrer mit unserm Gott und Heilande, dem Anfänger und Vollender unseres Glaubens, verknüpft, der selbst seine Gemeine gegründet wissen wollte auf dem Fels des Bekenntnisses, und nur dieser Gemeine, die auf solchem Apostolischen Bekenntnisse ruhet, zusagte, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen? Und zwar ist diese vorausgesetzte Einheit des Bekenntnisses nicht blos eine mechanische, eine Uebereinkunft über gewisse Sätze, sondern eine lebendige, die gleichmäßig Lehrer und Zuhörer bewegt, indem sie ihren Glaubensblick heften auf das ewige und selige Leben; es ist eine Einheit, die nicht erst gemacht wird, sondern mit dem Grunde, der von Ewigkeit gelegt wurde, zugleich gegeben ward, eine Einheit, die gleichmäßig sich auf alle Ausführungen und Entwickelungen verbreitet, wie das Nerven-Fluidum nicht nur durch alle Glieder, sondern bis auf die äußersten Spitzen des Organismus sich verbreitet. Der Prediger soll trösten, lehren, strafen, ermahnen aus dem Worte Gottes; wird die wahre Paraklesis, wird der Lehr-Elenchus, wird das Didaktische ihm gelingen, wenn nicht die Gemeine Ja

und Amen zu seinem Bekenntnisse spricht, wenn nicht beide gleichmäßig absehen von aller menschlichen Weisheit, und auf die verborgene Weisheit Gottes sich gründen, welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit (1 Cor. 2, 7)? Der Prediger soll als Gottes Diener und Haushalter über seine Geheimnisse die Sacramente verwalten; ist nicht in diesen, und zwar mit Recht, von Alters her das Bekenntniß aufs schärfste ausgeprägt, und müssen wir nicht gestehen, daß wo dieses bei der Mittheilung verunstaltet wird, da ist die Kraft der Sacramente durch Menschenfrevel gebrochen, indem es ja Gottes festes, ewig wahres und unveränderliches Wort ist, das allein hier schafft, und die Gnadengüter hervorruft, die uns einführen zum ewigen Leben und nähren zu demselben? Wer will dieses geheimnißvolle Band lösen, das Gottes Hand selbst geknüpft, und wer will es anders binden, als der es gebunden hat, welcher Gottes Rath zu unserer Seligkeit offenbaret? Wenn schon Niemand, der im Glauben stehet, hintreten kann ohne Furcht und Zittern zu dem heiligen Mahle, damit der Heiland ihn erquicke, was muß der erst fürchten, und welche schwere Schuld ladet er auf sich, der irgend ein Wort vom Bekenntnisse zu dem Gekreuzigten, des Lebens Ursprung und Quell, abbricht? — Der Apostel befiehlt, daß man beten solle nicht nur mit dem Geiste, sondern mit dem Sinne, nicht nur mit Zungen reden, sondern auch für den Ausleger sorgen, damit die Gemeine das Gebet, die Ansprache des Geistes, verstehe und davon gebessert werde (1 Cor. 14, 12—17.). Dieses Verständniß aber kann allein durch das Bekenntniß vermittelt werden, welches der Glaube klar, lauter und vollständig ausspricht, ja der Geist des Gebets kann eigentlich dann erst in die Herzen eindringen, wenn sie wissen und vernehmen, in welches Glaubens Sinn gebetet wird. Zu geschweigen von den Lob- und Dankgebeten, wo das Bekenntniß nun eine eigentliche Stätte hat. — Was das geistliche Lied, auf den Schwingen des Glaubens getragen, von dem Bekenntnisse durchdrungen, vermag, das kann ein jeder bezeugen, der je von Herzen in der Gemeine mitgesungen hat; die Kraft desselben hat diese Kirche von ihrer ersten Gründung an erkannt, aber ebenso auch dafür Sorge getragen, daß nichts Unlauteres sich einmischte, was den Glaubensgrund verdunkelte oder gar umstürzte. Es ist eine bekannte Thatsache, daß

nichts so sehr die Verbreitung der Reformation unter dem Volke erleichterte, und ihm die Sache derselben theuer und wichtig machte, als die den Kern des Glaubens fest und treu aussprechenden Lieder Luthers und mehrerer seiner Genossen. Aber auch in der alten Kirche war die Macht des bekennenden Liedes wohl erkannt, so daß Häretiker, wie namentlich Paul von Samosata, nichts Angelegentlicheres kannten, als die alten Kirchenlieder, die das Bekenntniß zu Jesu Christo, Gottes Sohn, festhielten, zu verdrängen, und dafür andere einzuführen, die dem falschen Glauben offenen Spielraum liessen [318]. — Bis auf die einzelsten liturgischen Handlungen hinab macht das Bekenntniß sein Recht geltend: das ganze System der Liturgie muß von demselben gehalten und getragen seyn; sowohl die Stimmung der Gläubigen, als ihre Anrufung und Danksagung muß in gleichem Maße einen bekenntnißmäßigen Ausdruck finden; sonst kommt unvermeidlich ein Flickwerk heraus, das ebensowenig dem geistlichen Geschmacke zusagt, als das gläubige Herz befriedigt. In der Form der Collecten, so wie in den Segensformeln namentlich hat die Kirche ihr Grundbekenntniß ausgeprägt, in den erstern öfters, so wie in den Danksagungen, die Heilsordnung in einen kurzen Begriff gefaßt oder klar angedeutet, alles in der Ueberzeugung, daß hier, in der öffentlichen Versammlung der Gläubigen, vor allem das Bekenntniß lauter und hell erschallen müsse, und daß der ganze Gottesdienst gleichsam nur ein beseeltes und athmendes Bekenntniß sey. — Das Bekenntniß bildet endlich auch die Kirchensprache, und wie wichtig eine Uebereinstimmung in dieser sey, wird Niemand leugnen, der nach der Erbauung der Gemeine alles abwägt. Es ist hier nicht die Rede von einer todten Masse, woraus man stereotypisch gleichsam die Rede zusammensetzen könnte, sondern von scharf ausgeprägten Worten, die gerade das bezeichnen, worauf der Glaube geht, die entweder aus dem Born der heiligen Schrift unmittelbar geschöpft, oder analog nach Schriftausdrücken gebildet sind. Was die dogma-

318) Eusebii Historia ecclesiast., lib. VII, c. 24. Es ist eine ganz ungegründete Vermuthung, wenn Neander (Kirchengeschichte, I, 3. S. 1010) meint, Paul von Samosata habe damit nur statt der alten Kirchenlieder die Psalmen zum gottesdienstlichen Gebrauche in der Kirche einführen wollen.

tische Kunstsprache hier abgiebt, ist wenig, da sie selbst vielmehr von vorn herein durch die Kirchensprache bestimmt wird, und nur über das Propädeutische ganz frei schalten kann. Wie würde es aber aussehen in einer Gemeine, wenn der Lehrer entweder mit einer ganz neuen Terminologie aufträte, oder die schon vorhandenen, den Glauben aussprechenden, das Herz bewegenden Ausdrücke in einem ganz andern Sinne nähme, als der der Gemeine aus der heiligen Schrift und den Bekenntnissen, wie den Lehrbüchern des Glaubens bekannt ist? wenn er z. B. die Rechtfertigung nach der Wortableitung, aber nicht nach dem Schriftsinn, auffaßte, nicht als den primitiven Act der Gnade Gottes gegen den reuigen Sünder, sondern als das, wodurch der Mensch selbst seine Gerechtigkeit wirkte? wenn er den Glauben nach philosophischem Sprachgebrauch als ein unvollendetes, werdendes Wissen, wozu erst der objective Inhalt hinzutreten müsse, und nicht im theologischen Sinne nähme als das das Heil ergreifende und stets lebendig sich aneignende, von Gott selbst gewirkte Vermögen? Würde nicht im ersteren Falle, wo die alte Kirchensprache verdrängt werden sollte, das εὔσημον der Rede, wie der Apostel spricht, zugleich vermißt werden, und die in der Versammlung das Wort führten, in den Wind reden (1 Cor. 14, 9)? Und im letztern Falle, was anders wäre die καινότης λόγου hier als eine schlechte Verhüllung für den glaubenslosen Sinn? eine andere Art und Weise, die Gemeinde zu berücken mit klugen Reden menschlicher Weisheit? — Alles aber, was vom öffentlichen Gottesdienste und seinen einzelnen Theilen gilt, dasselbe findet auf die Privaterbauung der Christen unter sich gleichmäßig Anwendung. Setzt man, und zwar mit Recht, das Eigenthümliche dieser Zusammenkünfte in der engern Anschmiegung, in dem freiern Austausch, in dem gegenseitigen Nehmen und Geben, in der Möglichkeit, durch Frage und Antwort vermittelnd für das Glaubens- und Herzensbedürfniß des Einzelnen eingreifen zu können, wie ist doch alles dies möglich, ohne daß das Gemeinsame eben im Bekenntnisse seinen Heerd finde, ohne daß das Freie geregelt werde durch das Allgemeingültige und Verbindende? Wo blos ein dunkles Bedürfniß, und nicht helle, gegründete Ueberzeugung von den Glaubenswahrheiten die Andacht Suchenden zusammenführt, da ist erstlich die Frucht verloren, und zweitens Veranlassung gegeben

zur Unordnung und eitel bösem Ding. Oder wenigstens muß doch dieser regelnde, ordnende Grund von Einzelnen anerkannt werden, wo er auch nicht in allen seine lebendige Kraft zeigt. Die Zustimmung zum Bekenntniße schützt die Privatversammlungen vor Ausartung, hindert den hochmüthigen, separatistischen Sinn, der sonst auf der Schwelle liegt, und sichert ihren wohlthätigen Einfluß, indem sie die Lebensbäche in kleinern Strömungen gesichert hinleiten zu den Herzen der Einzelnen, und, ohne der Herrlichkeit des Worts oder der Wirksamkeit des Heiligen Geistes im mindesten etwas abzubrechen, der menschlichen Gebrechlichkeit durch Wiederholung, Zurechtlegung und geschärfte Aneignung des Worts zu Hülfe kommen. Denken wir uns aber eine Versammlung, sie sey öffentlich oder privat, ohne Vereinigung über das Glaubenswort und Bekenntniß, so muß entweder der Glaube, auf dem und zu dem die Gemeine erbaut werden soll, ganz der feuchtigen Meinung der Einzelnen weichen, die Salbung, die alle Wahrheit lehrt, der eitlen Rhetorication und dem Schellenklange der Wortkrämer Raum machen, oder es wird der vermeintliche Geistes-Trieb ohne Geistes-Licht, das allein im festen Worte Gottes zu finden ist, zum primus motor erhoben; ein jeder maßt sich an, ohne die Glaubens-Analogie (Röm. 12, 7) zu warnen, zu trösten, zu weissagen; das Bekenntniß wird als leidige Krücke weggeworfen; der spiritus privatus führt das Wort; kurz es entstehen Quäker-Versammlungen, die weit entfernt ein Surrogat für die Kirche zu bilden, vielmehr das innerlich auflösende Princip für alle Geistesgemeinschaft darstellen.

Begeben wir uns auf ein anderes, mit diesem aber innigst verwandtes Gebiet, das der kirchlichen Erziehung, so werden wir hier ebenfalls beherzigen müssen, wie das feste Bekenntniß nicht nur höchst ersprießlich, sondern zur Erreichung des Zweckes durchaus nothwendig sey. Oder wie wollen wir erziehen für die Kirche, wenn wir nicht mit den Kindern und Kleinen, die der Herr gesegnet hat, in der Kirche stehen, wenn wir nicht von Herzen das kirchliche Bekenntniß theilen, wenn nicht der Herr durch uns, denen er sein Wort anvertraut, sie erzieht? Die Erziehung für das Reich Gottes muß auf denselben Säulen ruhen, auf welchen jenes gegründet ist: Christus aber und sein Wort ist der ewige Grund. Zwar haben manche, in vermeintlicher Weis-

heit, gemeint, hier eine große Kluft befestigen zu müssen, indem sie behaupteten, der christliche Glaube sey nicht die rechte Nahrung für die Kinder, man müsse sich vielmehr an die allgemein religiösen Begriffe von Gott, seinem Wesen und seinen Eigenschaften halten, und diese dann beispiels= oder erzählungsweise appliciren. Allein zu geschweigen, daß diese Begriffe, so abstract genommen, ohne lebendige Verbindung mit dem Christenthume, keine Kraft aufs Herz haben, zu geschweigen, daß der wahre Begriff des Vaters durch den Sohn vermittelt (denn wer den Sohn nicht hat, der hat auch den Vater nicht), und daß das Wesen des Christenthums ganz verkannt wird, wenn man meint, es könne nicht klein mit den Kleinen werden (da es im Gegentheil ja eben an die Unmündigen gerichtet ist, und das ganze große Reich Gottes zu einem Senfkorne, nicht blos bildlich, sich erniedriegt), so ist ja durch solche Annahme des Sinnes der Kirche und der Apostel weit gefehlt. Denn diese rechnen offenbar zu dem Grunde (θεμέλιον), zu der uranfänglichen Rede von Christo (ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος): rudimenta Christianae doctrinae) den christlichen Glauben überhaupt mit steter Rücksicht auf das Taufbekenntniß (Hebr. 6, 1. 2. πίςεως ἐπὶ θεὸν — βαπτισμῶν διδαχῆς); und was für alle Baptizanden und Neophyten galt im Anfange des Christenthums, das dürfen wir doch wohl unbedenklich auf getaufte Kinder christlicher Eltern übertragen, wenn auch kein Wink sonst aus der ältesten christlichen Kirche von der Kinderlehre vorhanden wäre? St. Petrus spielt sogar auf das Kindes=Verlangen an, wenn er der Gemeine die Bedingung des Wachsthums in Christo zeigt, nämlich diese, daß sie, wie Kinder nach der Milch als einziger Nahrung, also nach der Milch des Evangeliums (τὸ λογικὸν γάλα): τὸ γάλα τοῦ λόγου) verlangen sollten; und zwar gebraucht er hiebei den höchst bezeichnenden Ausdruck τὸ ἄδολον γάλα, offenbar zu verstehen gebend, daß was als wahre Geistesnahrung gereicht werden solle, das müsse mit dem Glauben und Bekenntniße übereinstimmen und von Menschensatzungen unverfälscht seyn, so wie die Muttermilch nicht fremde Theile, sondern reine Lebensnahrung dem Kinde reicht. Können wir zweifeln, daß wenn der Apostel so oft in seiner unvergleichlichen Pastoralanweisung von einem „Grundriß der gesunden Lehre" spricht (ὑποτύπωσις τῶν ὑγιαινόντων λόγων 2 Tim. 1, 13. ὑγιαίνοντες

λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριςου, ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία 1 Tim. 6, 3. ἡ καλὴ διδασκαλία 1 Tim. 4, 6. ἡ ὑγιαινούσα διδασκαλία, Tit. 2, 1), dieses auf Jung und Alt gleichmäßig auszudehnen sey, um so mehr da auch der Jungen ausdrücklich Erwähnung geschieht (1 Tim. 5, 1)? Was aber die Apostolische Kirche schon als Vorbild hinstellt, wie sollte das nicht die Kirche mit Recht auf ihre Anstalten zum Kinderunterricht übertragen? Der Same des Worts soll in die Herzen ausgestreut, das Reich des Herrn soll der Seele geöffnet werden; wie ist das möglich, wo das Wort als ein zerfließendes, und die Thatsachen des Evangeliums ohne ihren festen, lebendigen Ausdruck im Bekenntnisse betrachtet werden? Man siehts und erfährt es, nichts kräftigt und fördert mehr das gottselige Leben in seiner Entwickelung (und für dieses ist ja doch auch aller religiöse Unterricht bestimmt), als wenn zweifelsfrei, in lebendiger Ueberzeugung, von Herz zu Herzen gehend, alles den Kindern vorgehalten wird, was Gott zu unserm Heile gethan hat; das schmiegt sich dem kindlichen Sinne an, wenn Christus so gleichsam wieder klein unter den Kleinen wird; und auf diese Herablassung leitet uns selbst der Charakter des ursprünglichen Bekenntnisses in seiner höchst einfachen und entsprechenden Form. So zieht der Lehrer sich eine Saat von jungen Bekennern, Pflanzen dem Herrn zum Preise; die Stufenfolge aber giebt die evangelische Klugheit, wovon wir das Vorbild erblicken in der ganzen Oekonomie Gottes. Je fester der Grund gelegt wird, desto fröhlicher wächst der Glaube empor. Was dem Kinde in abstracter Form ein Unverständliches ist, legt ihm die mit Fleisch bekleidete Geschichte, legt ihm das geistliche Lied mit seinen schmelzenden, eindringenden Tönen unvergeßlich ins Herz. Aber auch die Großen sollen erzogen werden; es soll das Wachsthum gesichert und gefördert werden, bis „daß alle hinankommen zu einem Glauben und einer Erkenntniß des Sohnes Gottes, und ein vollkommner Mann werden, der da sey in der Maaße des vollkommnen Alters Christi" (Eph. 4, 18). Das Mannesalter der Christenheit und jedes Einzelnen das ist das große Ziel alles christlichen Unterrichts, aller christlichen Erziehung; worin der Apostel es aber setzt, das hören wir: in einer solchen Einheit des Glaubens und Erkennens, wovon offenbar das Bekenntniß der lebendige Spiegel ist, und in einer daraus ent-

springenden Festigkeit und Männlichkeit, „so daß wir nicht mehr wie Kinder uns wiegen und wägen lassen von allerlei Wind der Lehre, durch Schalkheit der Menschen und Täuscherei, damit sie uns erschleichen zu verführen" (Eph. 4, 14).

Das führt uns auf den letzten Punkt: das Verhältniß des Bekenntnisses zum christlichen Kampfe. Daß zum rechten Kampfe für den Glauben das Bekenntniß wesentlich gehöre, ist unnöthig zu zeigen; denn es springt in die Augen, wo dieses nicht ist, da führt man nur Streiche in die Luft, da streitet man nicht für das köstliche Gut des Glaubens, sondern für die selbsterwählte Meinung. Den christlichen Kampf aber will der Apostel; er nennt ihn nicht nur oft, sondern zeigt auch, wie die Gemeinen mit den Lehrern vereint kämpfen müssen, damit keine Gewalt, noch Tücke, noch Verführung von Menschen ihnen das entreisse, was die „Beilage" bildet, „die wir auf den Tag Christi zu bewahren haben" (2 Tim. 1, 12 *τὴν παραθήκην μου φυλάξαι*. Vgl. V. 16); er ermunterte die Philipper, daß sie stehen sollen „in einem Geist und einer Seele, und kämpfen mit ihm für den Glauben des Evangelii" (Phil. 1, 27)[319]; er ermahnt den Timotheus, zu kämpfen den guten Kampf des Glaubens, dessen Ziel das Bekenntniß uns schon vorhalte, nämlich das ewige Leben, das wir ergreifen sollen (1 Tim. 6, 12)[320]. Die Kämpfe der Heiligen sprechen sich aber nicht blos durch Zeugnisse gegen die Widersacher aus, in welchen das Bekenntniß als Waffe und Wehr vorgehalten wird, sondern strömen auch, wie oft in unserer

---

319) „*ὅτι στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου.*" Indem die Gläubigen für den Glauben kämpfen, kämpft der Glaube mit; alle Sehnen aber und alle Muskeln aller Kämpfer müssen angestrengt, alle Gaben und alle Kräfte dargelegt werden, das Gebet, das Zeugniß, die Predigt, die Schrift, das Bekenntniß, die Geduld, wodurch eben erlangt wird, daß man „in einem Geiste" und „in einer Seele" stehet.

320) Die *ὁμολογία* in der Taufe ist die testatio fidei; diese fordert und führet den Kampf, welcher im tiefsten Grunde derselbe ist auf dem praktischen, als auf dem theoretischen Gebiete. So meine ich, daß diese Stelle im Zusammenhange ungezwungen verstanden werden könne und müsse. Es versteht sich von selbst, daß das Bekenntniß des Christen im Kampfe alles umfaßt, wodurch er sich als einen Streiter Christi bewährt, alles folglich, was der Apostel V. 11. aufrechnet, und was im Bekenntniß implicite liegt, indem es auf den dreieinigen Gott und das ewige Leben geht.

Kirche, im geistlichen Liede aus. Wenn aber nun bei jenem Kampfe, unter der mannichfaltigen Ausbreitung desselben, oft die ursprüngliche Lebenskraft vermißt wurde, wie sie z. B. in der Polemik Luthers sich zeigte, so vergesse man doch dabei nicht, daß die schwere Rüstung nicht nur männliche Glieder, sondern ein männliches Herz verbirgt, und daß es, aller Schwerfälligkeit ungeachtet, immer ein erhabenes Schauspiel darbietet, daß alle Kräfte und Waffen verwandt werden zur Vertheidigung des Glaubens. Unstreitig schwebte den Kämpfern für das Bekenntniß in unserer Kirche das höchste Ziel vor, was der Apostel als seinen nicht fleischlichen, sondern mit Waffen mächtig vor Gott geführten, Kampf also beschreibt: „λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριςοῦ“ (2 Cor. 10, 5); und was sie in solchem Kampfe erstritten haben, kommt gewiß noch uns zu Gute. Vergleichen wir aber den Glaubenskampf in der Lutherischen Kirche mit dem, der in der ältesten Kirche z. B. von Irenäus, Hippolytus, und später von Athanasius, Hilarius, Augustin geführt wurde, so sehen wir, wie die scheinbare Vereinzelung des Stoffs durch eine gewisse innere Nothwendigkeit herbeigeführt sey, die stets um so größer und dringender wurde, je vielseitiger der Angriff der Feinde war.

So weit haben wir alles beleuchtet, was wesentlich dazu gehört, um die Verbindlichkeit der Symbole darzuthun; wir haben gesehen, daß sie das lebendige Band in der Kirche zwischen allen Gliedern sind, daß sie die Einheit darstellen, welche in allen gottesdienstlichen Handlungen sich spiegelt, die Grundwahrheiten, um welche alle Verkündigung sich dreht, die Lebensmitte, von welcher eine jede gesunde, kräftige Entwickelung bedingt ist, daß sie endlich auch die Waffen darreichen, welche allein zum Glaubenskampfe geeignet sind. Nun springt es auch in die Augen, was manche sich kaum zu gestehen wagen, daß wo das Bekenntniß aufgelöst ist, oder seine bindende Kraft verliert, da muß auch die Kirche allmählig sich auflösen; denn der Glaubensgeist, der allein vor Fäulniß bewahren kann, weicht, wo man den Glaubensinhalt, den Stoff und Nerv des Bekenntnisses, geringschätzt oder verwirft. Das Bekenntniß ist die rechte Magna Charta der Gemeine, vom ersten Jahre der Kirche ausgestellt, später

wiederholt und kräftigend durch die Wiederholung diejenigen, welche sich um dasselbe sammelten: es ist die einzige Schutzmauer für die Gemeine wider die Willkühr der Lehrer, wider das in einer glaubenslosen Zeit sich ausbildende Pabstthum der Schriftgelehrten. Wo dieses seine Wurzel hat, das ist schon oben von uns entwickelt worden: in der falschen Deutung des Schriftprincips, als ob die Interpretation der Schrift den Glauben erst zu jeder gegebenen Zeit mache, da doch der Glaube und das Bekenntniß, als das Complex der Thatsachen der Offenbarung, der wahre Grund ist, auf welchem nach der heiligen Schrift die Kirche ruht. Eine solche herbe Misdeutung kann aber nimmer eintreten, noch sich geltend machen, als wo das Bekenntniß bereits theilweise verlassen, wo der Glaube aus vielen Herzen entschwunden ist. Dann aber tritt auch, wenn nicht eine lebenskräftige Reaction auf demselben Grunde, der die Bekenner erst sammelte, sich hervorthut, die Auflösung der Kirche mit Macht ein. Denn wenn nun, nach der Voraussetzung des Un- und Wahnglaubens, es jedem Lehrer freistehen soll, sich seinen Glauben selbst zu machen, dann wird offenbar hier, wo der fleischliche Sinn waltet, und über die Geheimnisse Gottes aburtheilt, entweder überhaupt der Glaube zu einem ärmlichen Compendium des Menschenverstandes einschrumpfen, und das Evangelium überall nur als eine höhere Färbung der Naturreligion angenommen werden (wie wir es z. B. schon in den Schulen der Englischen Latitudinarier des achtzehnten Jahrhunderts sehen), oder es spalten sich die Meinungen nach den Köpfen, und derjenige gilt am meisten, der seine Einfälle am besten aufstutzt, und es der Gemeine am mundgerechtesten macht. Zwei Fälle lassen sich hiebei denken: im besten werden die Lehrer, welche die Gemeine sich aufladet, nachdem ihnen die Ohren jücken, von einander abgehen, wie eine philosophische Secte von der andern, mit gemeinsamer Tendenz des Suchens; im schlimmsten Falle wird auch diese Tendenz einer feuchtigen Einbildung aufgeopfert. Aber in beiden Fällen muß der christliche Offenbarungslaube unter solchen Händen verloren gehen: die heilige Schrift wird gemeistert von denen, die den Sinn des Glaubens nicht haben, und gedrehet, wie es gerade dem ungebrochenen Herzen und der natürlichen Vernunft zusagt: die Lebensbäche trocknen ein, indem Brunnen überall gegraben werden, die kein Wasser halten, und das köstliche

Kleinod der Glaubenseinheit und Glaubensreinheit ist der Gemeine entrissen. Vielleicht sieht es die Gemeine wenigstens zum Theil; aber wie soll sie sich wehren, wo die einzige Schutz- und Trutz-Waffe, das Bekenntniß, das früher gleiche Verbindlichkeit für Lehrer und Zuhörer hatte, seine Gültigkeit verloren hat? Oder die Gemeine wird es, in gutmüthiger Verblendung, nicht eher gewahr, als bis es zu spät ist, und wird nun geradezu betrogen um das, was allein Leben und Frieden, Trost und Seligkeit geben kann. Statt des sanften Joches Christi, welches ebenso gut im Bekenntnisse offenbar ist, das die Schmach der Welt trägt, als in der Aufnahme des Kreuzes, wird ihr das Joch der Menschensatzungen überworfen; und dieses Joch der falschen Schriftgelehrten ist schmählicher als ein jedes andere. Nun verwirklicht sich das Traurige, das der Apostel als das Widerspiel der Erbauung des Leibes Christi aufführt, daß die Gemeine von allerlei Wind der Lehre sich wägen und wiegen, und verführen läßt von Schalkheit und Täuscherei der Menschen. Dieses ist noch eine Zeitlang die einzige Lebensregung bei den Verblendeten; bald aber tritt der schwarze Tod im Reiche des Glaubens, die scheusliche Lauigkeit, der weltkluge, aber verdammliche Indifferentismus ein. Dann ist auch nicht einmal für Sectenbildung mehr Raum da: der Gott dieser Welt herrscht ungestört und verblendet die Sinne der Ungläubigen, so daß sie nicht sehen das helle Licht des Evangelii von der Klarheit Christi. — Vergegenwärtigen wir uns aber auch ferner, wie der Zustand der Gemeinen und der einzelnen christlichen Zeugen demzufolge ist, wo eine Reaction aus dem Glaubensgrunde hervortritt, indem der Herr nach seiner großen Langmüthigkeit auch den Weinberg besucht, der nur Heerlinge statt Trauben bringt, und überall, wo ein Lebenssalz noch ist, sey es auch noch so geringe, ihm Kraft zum Salzen giebt. Werden nicht die, denen er das Schwert des Bekenntnisses wieder vertraut zum Zerstören und zum Aufbauen, überall, statt auf Kirchen, auf Staats-Anstalten stossen mit schwach-hierarchischer Färbung, deren Interesse schon darum dem des erwachenden Christenthums zuwider ist, weil die träge Ruhe und Bequemlichkeit nun dem Feuer weichen soll, das der Herr auf Erden zu werfen gekommen ist? Werden nicht die, welche dem Bekenntniß zu seinem Recht, dem Glauben zu seiner Herrschaft in den Menschenseelen helfen

wollen, als solche verschrien werden, die einen frevelhaften Eingriff in die bestehende Ordnung thun? Wird man ihnen nicht selbst von Seiten der Gemeinen, für die sie alles aufopfern, entgegnen, was das versunkene Volk der Juden dem Propheten Jeremias erwiederte, als er die Gerichte des Herrn verkündigte: „Die Priester können nicht irren im Gesetz, und die Weisen können nicht fehlen mit Rathen, und die Propheten können nicht unrecht lehren" (Jerem. 18, 18)? Ja wird nicht der Widerspruch um so schärfer werden, je größer dieser unter den Lehrern in einer und derselben Staatskirche ist, wie es uns jetzt die tägliche Erfahrung an die Hand giebt, indem in einem Kirchspiele der Pastor bejahet, was in dem nächsten sein Nachbar verneint, ja von derselben Kanzel von einem Prediger als seelenverderblicher Irrthum bezeichnet wird, was der andere als seligmachende Wahrheit verkündigt? Und wie weit wird unter solchen Umständen dahin seyn, bis die Gemeine lernt die Geister zu unterscheiden, geschweige zu prüfen, die Spreu des Menschenworts von dem Waizen des Evangeliums zu sondern? Doch Heil, wo nur jener Widerspruch lebendig erwacht, es ist ein Zeichen, daß das Wort sich nicht länger verbergen läßt, ja daß es bald wieder auf den Leuchter gestellt werden wird. Und auch hier, bei der Regeneration der Kirche, zeigt das Bekenntniß seine angeborene Kraft, indem es nicht nur sich Bahn macht trotz alles Widerspruchs und trotz der einbrechenden Verfolgungen, sondern auch Herzen gewinnt und Bekenner bildet, denen die Wahrheit in Christo das Heiligste und Theuerste ist[321].

---

321) Schwerlich wird man der so entwickelten Betrachtungsweise des Symbols mit Recht entgegensetzen können, daß man so zwar das Wesen des Symbols gerettet habe, aber rathlos sey, wenn es sich von den Symbolen der einzelnen Kirche handelt, die doch alle für ihre Bekenner auf Gültigkeit Anspruch machen. Denn ist einmal das Wesen des Symbols wirklich durch Obiges bezeichnet, so folgt wohl ungezwungen daraus, daß so wie nur Eine Kirche, also auch nur Eine symbolische Richtung die volle Wahrheit in sich halten könne, indem andere diese nur theilweise, mit Irrthum vermischt haben, und also nur aequivoce auf den Namen „des Bekenntnisses" Anspruch machen. Es wird ja auch für den Kundigen der Nachweis gar nicht schwierig seyn, daß das Divergente in den Bekenntnißschriften anderer Kirchenpartheien sich selbst zugleich als ein von der evangelischen Grundvorschrift Abweichendes kundgeben müsse, entweder indem es einem oder mehreren Glaubensartikeln widerspricht, oder die Erbauung zur wahren Glaubenseinheit

Die Verbindlichkeit der Symbole ist also ursprünglich und wesentlich eine innerliche; hier, in dem Worte Christi, in dem Apostolischen Bekenntnißworte, in der Natur der Kirche, in dem Rechte der Gläubigen, ruht und wurzelt ihre Kraft; äusserlich aber wird diese Verbindlichkeit, indem das Bekenntniß von einer Gemeine willig und freudig angenommen wird, und diese Gemeine dasselbe nun zu ihrem Unterscheidungszeichen nicht nur von der Welt, sondern auch von dem Irr- und Wahnglauben macht, nach den darin enthaltenen Grundsätzen ihre Kirchenordnung feststellt, die Lehrer namentlich zur Bewahrung und Aufrechthaltung desselben verbindet, und so dem Ganzen eine äußere Sanction mittheilt. Man täuscht sich, wenn man meint, dies müsse auf einmal, durch öffentliche und allgemeine Zustimmung geschehen; die Geschichte lehrt uns vielmehr, daß das Bekenntniß wohl in den Herzen leben und thätig seyn könne, ehe demselben noch ein völlig anerkannter Ausdruck gegeben, und daß, auch wenn dieses geschehen, der Beitritt sich gewöhnlich in eine große kirchliche Gesammtthat concentrirt, die Niemand aber begreifen kann als unter Voraussetzung eines solchen allgemein gültigen Bekenntnisses. Die Augsburgische Confession, auf welche ich hier zunächst mein Augenmerk richte, ward erst nach und nach in verschiedenen Ländern förmlich recipirt; zu einer Verpflichtung darauf kam es, je nach Maaßgabe der verschiedenen Interessen, hier früher, dort später; an einigen Orten ward sogar die Annahme scheinbar nur zufällig vermittelt, indem man schon ein früheres National-Symbolum hatte; allein das Bekenntniß lebte trotz der unvollständigen Reception, und der darin ausgesprochne und bekannte Glaube leitete die Schritte unserer Bekenner zu dem festen Ziele der Kirchenreformation, auch ehe es in diese Form gefaßt war. Bei den andern Bekenntnißschriften unserer Kirche erfolgte zum Theil die Zustimmung erst einige Zeit nach der Abfassung; theils, wo dies nicht der Fall, waren es doch fast ausschließlich die Lehrer und Hirten der Kirche im engeren Sinne, die ihren Beifall öffentlich erklärten, während die Gemeine nichtsdestoweniger darum implicite mitgesetzt war, weil nichts bekannt wurde, was sie nicht vertreten mochte,

---

nicht fördert, oder endlich eine todte, auf bloßen Satzungen und Gebräuchen ruhende, Einheit, keine lebendige darstellt.

sondern nur das, was in ihr zum Leben gelangt war. Es fielen später theologische Differenzen vor, die nach Maaßgabe des Bekenntnisses geschlichtet werden mußten, und in der Concordien-Formel, wie wir gesehen haben, ihre Entscheidung fanden; nahm man nun diese ausdrücklich an, oder ließ man es, wie in mehreren Ländern, bei den schon thatsächlich abgeschlossenen Bekenntnissen bewenden, genug man hatte dort nicht mehr und hier nicht minder, was das Wesen des Bekenntnisses betraf; denn immer mußte doch die Rechtgläubigkeit auf der Linie sich halten, die unbezweifelt schon aus den in das weite Gebiet der theologischen Erkenntniß eingeführten Principien und dem entwickelten Grunde der Confession sich ergab. Es ist folglich bei der Reception des Bekenntnisses durchaus nicht nöthig, daß curiatim oder viritim abgestimmt werde, sondern vielmehr, daß dieses Bekenntniß sich lebendig ausprägе in der Predigt, in der Schrifterklärung, im Geschichtszeugnisse, im heiligen Liede; denn das ist die eigentliche historische Zustimmung und Beifallgebung.

Die Verbindlichkeit der Symbole entsteht nicht erst durch die Reception derselben, vielmehr ist diese eine nothwendige Folge der anerkannten Verbindlichkeit des Bekenntnisses. Folglich kann auch die Reception dem Bekenntnisse keine andere und wesentlich höhere Verbindlichkeit mittheilen, sondern nur eine verstärkte, welche die That stets mit sich im Gefolge hat. Doch ist diese letztere von der höchsten Bedeutung: indem die Kirche nämlich, d. h. die Gesammtheit der Bekenner, dies Zeugniß annimmt, macht sie es zu einem Thatenzeugnisse, zu einem solchen, das im Leben und Kampfe der Kirche sich bewährt und ausprägt. Indem wir nun das Bekenntniß zu dem unsrigen machen, nehmen wir es nicht blos als ein Zeugniß der Wahrheit überhaupt an, sondern als ein lebendiges und fruchtbares, auf dessen Grunde eine christliche Frömmigkeit und Gottseligkeit sich entwickelt, und im Leben und Tode siegreich bewährt hat. Kann zugleich dargethan werden, daß aus diesem Zeugnisse nicht nur überhaupt eine kräftige und gesunde Glaubensrichtung hervorgegangen (eine gewisse Gestaltung der Frömmigkeit liesse sich auch mit einem sehr mangelhaften Bekenntnisse vereinbar denken, und stellt sich in der Erfahrung heraus, indem Gott dem Redlichen es gelingen läßt, und die Anstoßsteine selbst hinwegräumt), sondern

daß diese Richtung alle Interessen der Kirche Christi befördert hat, daß sie namentlich sowohl die Milch des Evangeliums den Kindern reichte, als die stärkere Speise den Erwachsenen, daß sie das Schwert des Geistes mächtig führte, daß sie selbst jeder wahrhaft geistigen Entwickelung günstig war, daß sie ein wissenschaftliches Streben im innigsten Bunde mit dem Glauben hervorrief, daß sie endlich auch einen heiligen Gesang weckte und bildete, der ebenso sehr die Tiefe als die Höhe der Betrachtung, die Selbstprüfung, Reue und Zerknirschung, als Lob, Preis und Dank in Geistestönen aussprach, die ein jedes Menschenherz ergreifen — dann werden wir keinen Anstand nehmen, zu gestehen, daß hier die That des Zeugnisses vorwaltet. So rechtfertigt die That der Kirche die Wahrheit des Bekenntnisses, obgleich dieses nicht erst seine Verbindlichkeit aus jener herleitet, wohl aber mit Vertrauen darauf hinweist, und so in einer noch herzgewinnendern Gestalt alle Freunde der Wahrheit um sich sammelt.

Nachdem wir so den allgemeinen Standpunkt für die Reception der Symbole angedeutet, gehen wir zur Erörterung des Einzelnen über; und zwar werden wir hier, nach früherer Weise, die Augsburgische Confession mit ihrer symbolischen Entwickelung und Erfüllung zusammennehmen. Je umfangreicher der Stoff, desto mehr müssen wir streben, der Hauptmomente mächtig zu werden, die die unbefangene Betrachtung der Geschichte selbst an die Hand geben wird.

Zuerst möchte nicht undienlich seyn, daran zu erinnern, daß der Sinn, der das Bekenntniß für seine Waffe erklärt und zwar ein fest ausgeprägtes verlangt, damit man Freund und Feind wohl unterscheiden und die Geister prüfen könne, auch ehe die Augsburgische Confession selbst ins Leben trat, die natürlichen Vertreter der Kirche beseelte und ihre Schritte bei den Friedens- und Vergleichshandlungen leitete. Damals unterhandelte man nach dem Bekenntnisse, und meinte einfältig, Gott mit sich zu haben, wenn man das Bekenntniß der Wahrheit vorantrug. In der Instruction für die Churfürstl. Sächsischen und Markgräfl. Brandenburgschen Gesandten auf dem Convent zu Schwabach 1529 heißt es: „sie sollen vor allen Dingen davon zu reden fürnehmen, daß wir den Grund dieser Verständniß d. i. unsern heiligen Glauben, auch was wir von den heiligen Sacramenten der Taufe und des

Leibes und Blutes Christi halten, gegen einander bekennen, und alsbald die Artikel unserer Bekenntniß, wie ihnen dieselbigen neben dieser Instruction zugestellt sind, anzeigen; und wo etliche unter ihnen, die des Gemüths nicht wären, unsern Glauben mit uns zu bekennen, und die heiligen Sacramente wie wir zu halten, mit dem oder denselben sollen unsere Räthe von diesem Verständniß weiter nicht handeln" [322]). Bekanntlich sind die Artikel, deren hier Erwähnung geschieht, die siebzehn Schwabachischen (Torgischen), und das Verständniß, um welches es sich handelte, war das Religionsbündniß zur Wahrung der heiligsten Interessen, zu welchem man aber die Zwinglisch gesinnten oder zum Zwinglianismus sich hinneigenden Stände und Städte nicht zulassen wollte. Das Gewicht, welches man hier auf die Unterscheidungslehren und die volle, unverkürzte evangelische Wahrheit legte, blieb ferner dasselbe; auch bei dem Convent zu Schmalkalden in demselben Jahre setzte man die Annahme jener 17 Artikel als nothwendig zum Eintreten in das Bündniß voraus [323]); und als mehrere Städte über den Schmalkaldischen Abschied sich empfindlich bezeigt hatten und auf dem Convente zu Nürnberg (Jan. 1530) nicht erschienen, beharrte man dennoch bei dem Hauptartikel dieses Bedenkens [324]), daß nur die da einfältig wären im Glauben und Sacrament, könnten in Gottes Namen zum Bekenntniß dieses Glaubens und zur gewaltigen Handhabung desselben wider alle Macht und List zusammentreten.

Wo ein solcher Sinn in den Fürsten des Volks waltet, daß sie sich mit ganzem Herzen unter den Glauben beugen, und von dem unerschrocknen Bekenntniß desselben die Seligkeit erwarten, da kann man gewiß seyn, daß die Einführung des Bekenntnisses ins Volk wahrhaft ermittelt ist. Das Evangelium hatte nicht blos und nicht zunächst die höhern Kreise, sondern bereits seit 1517 die Masse des Volks durchdrungen. Luthers, des Bekenners, Schriften, und auch sein letztes großes Bekenntniß vom Abend-

---

322) J. J. Müllers Historie von der evangelischen Stände Protestation, (1705), S. 283.

323) J. J. Müllers Historie von der evangelischen Stände Protestation, S. 332.

324) J. J. Müllers Historie von der evangelischen Stände Protestation, S. 341. 344. 346.

mahle (1528), hatten sich mit der That der Reformation in die Herzen eingeschrieben; Irdisches, war der Schluß, könne man wohl verlieren, aber das Himmlische müsse man behalten; und dieses unschätzbare Kleinod des reinen Glaubens und wahren Bekenntnisses wollte man Kindern und Enkeln bis ins letzte Glied übergeben. Die Augsburgische Confession brauchte blos da zu seyn, um sofort eine mehr als tausendstimmige Anerkennung zu finden. Die Reception fällt, was diese betrifft, mit der kirchenhistorischen That zusammen: die Augsburgische Confession ist die Grundstimme der bekennenden Gemeine, ist Maaß und Form für alles Uebrige, was symbolischen Charakter trägt in der Kirche. Es waren die evangelischen Grundbegriffe hier in der entsprechendsten Form ausgeführt; es war die lauteste Zustimmung zu der Lehre der wahren Kirche Christi durch alle Zeiten, die hier sich kundgab: um diese mußten sich alle sammeln, die in der Freiheit des Evangeliums leben und sterben, die mit der wahren Kirche verbunden bleiben wollten. Der ächte Charakter der Reformation, der diesem Werke aufgedrückt war, mußte aber auch überall sich geltend machen, wo die Reformation selbst in diesem Sinne, in historischer Begränzung, mit klarem Bewußtseyn aufgenommen wurde: die Augsburgische Confession brauchte den Weg nicht erst durch Verhandlungen zu finden, nachdem das Panier derselben aufgepflanzt war; das Freiwillige und Herzliche der Annahme derselben, nicht blos unter den Völkern Deutscher Zunge, ist das schönste Zeugniß für ihren allgemein-kirchlichen Charakter. — Bekannt sind die Umstände, unter welchen die Confession zuerst 1530 mit der Ueberreichung angenommen wurde, bekannt ist der Sinn der ersten hochgebornen Gemeinevertreter bei dieser Veranlassung, daß sie also nicht nur vor Königen, ohne beschämt zu werden, von Gottes Zeugnissen reden, sondern auch mit solchem Bekenntnisse vor den Richterstuhl Jesu Christi treten wollten. Ihnen war das Unterschreiben der Confession fast eine überflüssige Sache, denn sie hatten Leib und Seele, Gut und Blut daran gesetzt; so wollten sie die Reception des Symbols verstanden haben, wie der Churfürst Johann Friedrich, der als man ihm stark drohte und zusetzte, nachdem die Confession verlesen war, dabei blieb, er wolle eher das Aeusserste, ja Leib und Leben drauf setzen, und könne von der bekannten Lehre ohne erschreck-

liche und verdammliche Gewissensverletzung nicht weichen, oder wie Markgraf Georg von Brandenburg, der bekanntlich lieber vor dem Kaiser seinen Kopf wollte abhauen lassen, als daß er Gott und sein Evangelium verlassen sollte [325]). Daher soll es uns nicht wundern, wenn wir auch in der ersten Unterschreibung der Confession einige Varietäten finden, indem in einigen Abschriften der Name des Herzogs Franz von Lüneburg und des Sächsischen Churprinzen fehlen, die doch nach den sorgfältigsten Untersuchungen jedenfalls im Originalexemplare gestanden haben, und auch in der ersten Melanchthonschen (Lateinischen und Deutschen) Ausgabe der Confession an Ort und Stelle erscheinen [326]).

Neben dem unmittelbaren Lebensmoment in Reception des Augsburg'ischen Bekenntnisses liegt aber der vermittelt historische hart an. Bald mußte man einsehen, daß die innere Bewährtheit eine entsprechende äussere Aufrechthaltung mit sich bringe. Es war das Bekenntniß selbst im Conflicte nicht nur mit der Römischen Kirche, sondern mit Secten entstanden, deren fernere Abwehr eine äussere Geltendmachung der Confession verlangte, die eben sie schwer getroffen hatte. Hier ist nun gewiß das erste recht in die Augen springende Moment, auf welches wir zu achten haben, dieses, daß die Lehrer, die ja nach späteren Misvorstellungen das Bekenntniß als ihr Privat-Eigenthum hätten betrachten mögen, nichts Angelegentlicheres kannten, als sich selbst mit der bekennenden Gemeinde an dasselbe zu binden; und wenn man später Lehrfreiheit als das erste Bedürfniß der hohen Schulen verlangt hat, so wollte man dort vor allen Bekenntnißfestigkeit und Einheit nebst Reinheit der Lehre, als den rechten Grund und die wahre Lebenssphäre für jene Freiheit [327]). Es ist eine constatirte Thatsache, daß auf der Universität Wittenberg bereits im Jahre

---

325) Ge. Spalatini Annales (Cyprians Ausgabe) S. 252 f. Coelestini historia Comitiorum, Augustae celebratorum, Tom. I, fol. 84.

326) Vgl. Webers kritische Geschichte der Augsb. Conf., Thl. I, S. 75 f. 86. 290—300. 316 ff.

327) Es ist ganz natürlich, daß die von der Lehre der Kirche abweichenden Universitätslehrer in Deutschland Lehrfreiheit verlangen, aber unnatürlich, daß sie diese nicht suchen, und man sie ihnen da nicht gewährt, wo sie, in solchem Sinne, allein ihren rechten Raum hat, nämlich bei einer Dissenters-Universität; wie man dies in England, mit dem dort vorwaltenden gesunden praktischen Sinne,

1533[328]) auf Veranstaltung Luthers, Justus Jonas und Bugenhagens die Einrichtung getroffen wurde, daß alle, welche das publicum testimonium begehrten, bei der feierlichen Renunciation desselben von Seiten der Universität eidlich versprechen mußten, „daß sie die unverfälschte Lehre des Evangeliums annehmen, und zwar dieselbe so verstehen wollten, wie sie im Apostolischen, Nicänischen und Athanasianischen Symbol befaßt, und in dem Bekenntniß auseinandergelegt, welches dem Kaiser Carl V. auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 übergeben; daß sie mit Gottes Hülfe bei dieser Meinung standhaft beharren, und ihr Amt in der Kirche treu verwalten, endlich daß sie, bei sich erhebenden neuen Lehrstreitigkeiten, worüber die klare Entscheidung der Kirche noch nicht vorlag, mit den Aeltesten in dieser und verbundenen Kirchen sich berathen wollten" [329]). Vergebens erhob sich zwanzig Jahre später Andr. Osiander dagegen als eine unerträgliche Tyrannei [330]); Melanchthon zeigte ihm mit siegreichen Gründen,

längst eingesehen und zuletzt auch im Großen (durch die Universität in London) ausgeführt hat.

328) Dieses Datum gründet sich auf die Aeusserung Melanchthons in der bald anzuführenden Oratio, daß diese Einrichtung etwa 20 Jahre früher, als er dieses (wider Osiander) niederschrieb, seinen Ursprung genommen habe. Diese Oratio ist nämlich zuerst einzeln gedruckt Wittenberg 1553. 8, wie der große literarisch-historische Forscher Ge. Th. Strobel (Beyträge zur Literatur besonders des 16 Jahrhunderts, 2r Bd. S. 195) gezeigt hat. Es mag seyn, wie dieser Gelehrte vermuthet, (l. c. S. 196) daß die Einrichtung bei der ersten feierlichen evangelischen Doctorpromotion 1533 geschehen sey, welcher der Churfürst Johann Friedrich, der alle Kosten bestritt, selbst beiwohnte, und bei welcher am 17 Juni Caspar Creuziger, Joh. Bugenhagen und Joh. Aepin zu Doctoren der heiligen Schrift ernannt wurden.

329) Melanchthonis Oratio, in qua refutatur calumnia Osiandri; Declamationum Tom. III (opera Jo. Richardii, Argentor. 1570. 8), pag. 565 sq.

330) A. Osianders Widerlegung der ungegründeten undienstlichen Antwort P. Mel. wider sein Bekanntnus (Königsperg 1552. 4): „Der in Wittenberg gemachte Magister und Doctor ist ein armer gefangener Mann, mit Eidspflichten in seinem Gewissen verstrickt und verwirrt. Denn er hat Gottes Wort verschworen, hat ihm dem Knebel lassen ins Maul binden, daß er in wichtigen Sachen des Glaubens nichts Schließliches reden wolle, er habe es denn zuvor mit den Aeltesten, so die Confession fest halten, berathschlagt, und mit denselben muß er bei seinem Eid bleiben, in der Einhelligkeit der Confession, wenn schon die heilige Schrift ein andres sagt, oder muß sich eidbrüchig schelten lassen. Ist also ein heimlicher Bundesgenosse einer solchen Conspiration, die mehr auf Menschen, denn

daß die Freiheit, die er in Anspruch nehme, ein Unding sey, daß unter dieser Voraussetzung eine Kirche herauskommen würde gleich der Versammlung der Kyklopen, die Silen in den wohlgetroffnen Worten abmale: „Νόμαδες· ἀκούει οὐδεὶς οὐδὲν οὐδενός“, während die heilige Schrift uns lehre, Gott sey nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens, daß man keineswegs unüberlegt oder ohne Veranlassung zu jener Maaßregel geschritten sey, sondern sie, theils um die auftauchenden Schwärmereien zu ersticken, theils um die unruhigen Köpfe zu zügeln, eingeführt habe, endlich daß man auch in diesem Stücke treu in den Spuren der alten Kirche gehe, die bekanntlich auch eine solche δοκιμασία nothwendig gefunden habe, und sich von der Uebereinstimmung der Lehrer mit ihrem Grundbekenntnisse überzeugt wissen wollte [331]). — Die gedachte Bestimmung wurde, dem Wesen nach, in die Statuten der theologischen Facultät zu Wittenberg aufgenommen, von Melanchthon im Jahre 1534 abgefaßt [332]), welche in mehreren Beziehungen das größte Interesse für uns haben. Es sollte, heißt es im zweiten Gesetz, die vornehmste Sorge dieses Collegii dahin gehen, die reine Lehre des Evangeliums vorzutragen und zu handhaben, welche in den Prophetischen und Apostolischen Schriften enthalten, mit welchen die oekumenischen Symbole übereinstimmen; diese

auf Gottes Wort siehet, und dieselbe der Christenheit nicht wenig schädlich ist". S. Schlüsselburgii Catalog. haereticor., lib. VII, p. 79. Es war klar, daß Osiander, nur um seine eigne Abweichung von den evangelischen Grundlehren zu bemänteln, eine solche unkirchliche Freiheit begehrte, was auch Melanchthon nicht versäumte ihm vorzuhalten (Oratio, in qua refutatur calumnia Osiandri, l. c., pag. 570: „Dissensit a nostris ecclesiis non modo de justitia, sed etiam de sacrificio; et habuit alia quaedam somnia, quae nondum proferre ausus est. Ideo Confessionem Augustanam evertere conatus est"). Uebrigens wurde dieser Eid, wie auch die Stelle von Osiander zeigt, nicht nur den in der theologischen, sondern auch in den andern Facultäten Promovirenden abgenommen.

331) Melanchthonis Oratio, qua refutatur calumnia Osiandri, l. c., pag. 568—569. Die Darstellung und Haltung dieser ganzen Rede ist, wie man von Melanchthon gewohnt, vortrefflich.

332) Statuta collegii facultatis Theologicae, inter Phil. Melanchthonis Consilia theologica (latina), Tom. I, pag. 185 sqq. Nach Melanchthons Ansicht sollte die Wittenberger theologische Schule eine Aehnlichkeit haben mit den Schulen Elias, Elisas, Johannis des Täufers, Christi, des Apostel Johannes, der ältesten Väter, eines Polykarp, Irenäus u. s. w. (l. c. pag. 185.)

allein wahre und unwandelbare Lehrart, welche der perpetuus Catholicae ecclesiae Dei consensus, wolle man gelehrt und vertheidigt wissen; es sey dieselbe, welche unsere Kirche in dem auf dem Reichstage zu Augsburg übergebenen Bekenntnisse befaßt habe; daher werde aufs strengste verboten, irgend welche Meinungen auszustreuen und zu behaupten, die mit jener Einhelligkeit und dem Augsburgischen Bekenntnisse streiten. Und im siebenten Gesetz, worin die Bestimmungen über die Ertheilung des Amtszeugnisses und Grades enthalten sind, wird dieser Act als ein öffentliches Urtheil der Kirche aufgefaßt, daß der, welchem jenes ertheilt wird, auf demselben Grunde mit ihr stehe; es sey gleichsam die Tradition der Lehre, die hier einen Ausdruck finde, wie ja auch in der alten Kirche ein Irenäus auf Polykarp als seinen Lehrvater, ein Basilius auf Gregor von Neocäsarea hinweise [333]). Kurz, der ganze Sinn dieser Facultäts-Gesetze ist, wie man es von solchen erwarten kann, die im lebendigen Kampf für die Kirche Christi standen, ein mit der Kirche höchsten Zwecken innigst harmonischer. — Daß jene Einrichtung bei der renunciatio testimonii et gradus auf der Wittenberger Universität auch dann fortdauerte, als dieselbe etwa 40 Jahre später mit kryptokalvinistischen Lehrern überschwemmt war, sehen wir aus den Händeln der damaligen theologischen Facultät mit Conr. Schlüsselburg, den sie als einen angeblichen Flacianer (er wollte doch nur ein Christ nach dem Augsburgischen Bekenntnisse seyn) nicht zum Grade admittiren wollte, und als er seinen Glauben öffentlich bekannte, und Casp. Peucer, Creuziger, Pezel des Abfalls von der evangelischen Lehre in sehr wichtigen Punkten mit Recht be-

333) Lex VII Statutorum facultatis Theolog., l. c., pag. 192: „Haec ipsa renuntiatio non est profanum spectaculum, sed est publicatio judicii, quo tot ministri Evangelii testantur coram ecclesia, hunc, quem gradu ornant, recte sentire de omnibus doctrinae articulis, et idoneum esse ad explicationem et dijudicationem gravissimarum controversiarum ecclesiae. Habeant igitur testimonia probati ordinis, si qui velint docere, ut cerni possit, quales sint, et unde genus doctrinae acceperint. Ideo enim et initio coetus scholastici in ecclesia fuerunt, ut et custodes essent primae et purae doctrinae, et essent testes, a quibus propagata esset doctrina". Vgl. Lex VIII: „Non admittendi sunt ad gradum fascinati pravis opinionibus, pugnantibus cum doctrina ecclesiarum nostrarum" (l. c.).

züchtigte, sogar von der Universität excludirte [334]). Denn hier beriefen sich jene kryptocalvinistischen Lehrer zur Widerlegung des ausgesprengten Gerüchts, als ob man zu Wittenberg Leute von allerlei Glauben zu Magistern mache, darauf, es sey eine öffentlich kundbare Sache, daß alle, die entweder Magistri oder Doctores, in welcher Facultät es sey, werden wollten, vorher auf die Augsburgische Confession vor dem ganzen Auditorio einen Eid ablegen müßten [335]). — Auf andern Universitäten fand wenigstens ein entsprechendes Gelöbniß, die ganze, reine Kirchenlehre vortragen zu wollen, Statt; zu Königsberg z. B., nach Mörlins Bericht, mußten alle Ordinarii vor ihrer Aufnahme in die Facultät eidlich bekräftigen, „daß sie der reinen Lehre des Evangelii anhangen, wie sie diese unsere Kirche in einmüthigem Geist und mit einhelliger Stimme mit der ganzen Christenheit bekennet, und dieselbe heilige Lehre weder aus der Philosophie ändern, noch die Schwärmerischen Meinungen oder Secten, es seyen Wiedertäufer oder Sacramentschwärmer, billigen oder vertheidigen wollten" [336]).

Doch nicht die Lehranstalten waren es blos, welche die Fortpflanzung des wahren Glaubens und der reinen Lehre nach dem Augsburgischen Bekenntnisse sich angelegen seyn liessen: in dem Schooß der Kirche selbst waren alle Anordnungen darauf berechnet, dieses Palladium zu bewahren, und zeigten klar, in welchem Sinne man die Confession als das Symbolum der Reformation recipirt hatte. Alle einzelnen Thatsachen in dieser Beziehung concentriren sich zu einer Gesammtthat der Kirche, die, je stiller und geräuschloser dieses vor sich ging, desto mehr die organische Lebensentwickelung abspiegelte. Es ist bekannt, daß von der frühesten Zeit an die Augsburgische Confession und die Apologie der-

---

334) Ein höchst interessantes Actenstück darüber, Schlüsselburgs eigne Relation, findet sich in den Annales zu Melch. v. Osses Testament (von Chr. Thomasius), S. 67 ff.

335) Scripta Wittenberg. publice in academ. proposita, Tom. VII, pag. 443: „Cum quidem et hic calumniator non ignoret, et publice constet, omnes, qui Magistri apud nos aut cujuscunque professionis doctores creantur, coram toto Auditorio jurare in Confessionem Augustanam oportere".

336) Joach. Mörlin Historia, welcher gestalt sich die Osiandrische schwermerey im Lande zu Preußen erhoben, (Braunschweig 1554) B., ij.

selben bei allen Kirchen angeschafft werden mußten[337]), wobei die normale Benutzung derselben sich von selbst ergab, und wenigstens jetzt nicht ausdrücklich vorgeschrieben werden durfte, da man überall in dem Lebensbewußtseyn dieses symbolischen Grundes stand. Ebenso erweislich ist es, daß in allen erweiterten Kirchenordnungen, namentlich vom Jahre 1543 an (dem Datum der zweiten Wolfenbüttelschen) im Eingangs-Capitel „von der Lehre“ nicht nur die Zustimmung jeder Landeskirche zu den oekumenischen Symbolen, der Augsburgischen Confession und Apologie, dem Katechismus und Luthers Bekenntniß (so wurden gewöhnlich zu der Zeit die Schmalkaldischen Artikel bezeichnet) öffentlich bezeugt, sondern in der Regel auch die wichtigsten Lehrpunkte „von Gott und den göttlichen Personen, von Gottes Sohn, von der Macht des mündlichen Worts, vom Gesetze, von der Sünde, vom freien Willen, von der Prädestination, von der Ursache der Sünde, von der Rechtfertigung, von der Taufe, vom Abendmahle des Herrn, von den guten Werken, von der Kirche, von bürgerlicher Obrigkeit, von den Mitteldingen“ ausdrücklich namhaft gemacht und in einem kurzen symbolischen Begriffe zusammengefaßt wurden, mit Verwerfung aller entgegenstehenden Irrlehren und mit Hinweisung auf die Corpora doctrinae, als den ausführlicheren Lehrtypus enthaltend, wo solche vorhanden waren[338]). Dasselbe faßte man, nach unserer kirchlichen Praxis, mit Schriftworten in dem Ordinations-Formular zusammen[339]), nachdem bei dem vorhergehenden Examine Ordinandorum alle evangelische Hauptlehren mit Fleiß, ausführlich durchgegangen waren, und die Zustimmung

---

337) Gottfr. Arnold Kirchen- und Ketzer-Historie, Bd. I, S. 670. (In Chursachsen zugleich Melanchthons loci.)

338) Wolfenbüttelsche Kerkenordeninge, 1543, fol. X. ff. Repetitio Corporis doctrinae Prutenicae, 1567, fol. 1—4. Kerkenordeninge im Lande to Pamern, 1563, fol. 1-11.

339) Es ist ein Beweis der naivsten Unwissenheit und auffallender Glaubensschwäche, wenn man sich durch ein Ordinations-Testimonium vom Jahre 1557, das Büsching aufgefunden hatte, (s. dessen Untersuchung über symbol. Bücher, S. 19) worin blos auf „die christliche Lehre des Evangelii verwiesen wird, wie sie in unsern Kirchen mit der wahrhaftigen katholischen Kirche Christi einträchtiglich gelehrt und bekannt wird,“ verleiten ließ, anzunehmen, es sey darum den Ordinanden keine Verpflichtung auf irgend eine bestimmte Kirchenlehre zugemuthet worden.

zum Bekenntnisse also einen vollständigen, dogmatisch klaren und begränzten Ausdruck gefunden hatte [340]). Bei allen theologischen Conventen über entstandene Lehrstreitigkeiten ward die Confession im Lutherischen Sinne stets als das Normative anerkannt; in Ländern, wo Synoden bestanden, wie in Pommern, Meklenburg u. a., war die unverkürzte Fortpflanzung der Lehre nach dieser Norm stets ein Hauptgegenstand der Berathung. Alle evangelisch-lutherische Agenden aus dem ersten und zweiten Jahrhunderte unserer Kirche sind ein treuer Spiegel der Lehreinheit, die durch diese hypotyposis sanioris doctrinae zuwege gebracht, und man begriff wohl, daß das Symbolische im Liturgischen nur eine erweiterte Anwendung, eine lebendige Ausbreitung finden kann, so lange der Leib der Kirche nicht freventlich zerrissen werden soll. Endlich kamen auch in den verschiedenen evangelischen Ländern, zumal seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, ausdrückliche Bestimmungen der kirchlichen Behörden über den normativen Umfang der Augsburgischen Confession hinzu. In den Generalartikeln von 1556 z. B. heißt es, die Obrigkeit wolle gehalten wissen über die Augsburgische Confession, als in welcher die Religion verfasset sey, und in den Visitationsartikeln des Churfürsten August von 1557 wird geboten: alle Prediger sollen ihre Predigten und Lehre auf die Augsburgische Confession gründen und richten [341]).

Wie man auf den verschiedenen Religionsgesprächen zu Worms und Regensburg (1541. 1546. 1557) katholischer Seits die variirte Confession als eine unächte sugillirte, und nur die 1530 dem Kaiser zu Augsburg übergebene für das protestantische Stamm- und Grundbekenntniß anerkennen wollte, das ist schon oben von uns ausgeführt. Hier hat diese Thatsache ein mittelbares Interesse für uns, weil sie uns klar zeigt, wie überall, selbst bei den Widersachern, die normative Autorität des ursprünglichen Bekenntnisses als eine nothwendige Voraussetzung erschien, und die Basis bildete bei den Religionsverhandlungen. Allein dies

340) S. Melanchthonis Examen eorum, qui audiuntur ante ritum publicae ordinationis. Witeb. 1581. 8.

341) Die Generalartikel, von den verordneten Visitatoren beschlossen, wurden 1557 vom Churfürst August als Landesgesetz publicirt.

war nicht blos von 1540 an, sondern schon früher der Fall. Mag in dem von den Römisch-katholischen auf dem Convente zu Schweinfurt 1532 gestellten Begehren, „daß die Protestanten nicht anders lehren, predigen oder herausgeben dürften, als was wörtlich in ihrer Confessio et Assensio enthalten sey," etwas Hämisches gelegen haben, und wurde dieses von den Evangelischen passend abgewiesen, indem sie bemerkten, „nimmer könnten sie zugeben, daß ihre Prediger darauf verknüpft würden, die Worte der Confession zu wiederholen, so daß sie nicht frei und vollständig wider alle unrechte Lehre, Sünde, Misbrauch und Laster schreiben dürften" — so begehrten doch diese keineswegs dadurch der bindenden Kraft der Confession das Geringste zu entbrechen [342]), sondern wollten nur den Kreis gesichert wissen, innerhalb welches die, welche dem Bekenntnisse verpflichtet waren, sich zu bewegen, mit Recht Anspruch machen konnten. Man verpflichtete sich nämlich evangelischer Seits „über solche Confession, Assension und Apologien, auch was denselben nach rechtem christlichen und billigen Verstande gemäß, keine weitere noch andere Neuerung, auch keine Ceremonien, so derselben Confession oder Apologie zuwider oder ungemäß, fürzunehmen" [343]). Dies Datum ist uns von nicht geringer Wichtigkeit, weil es uns klar zeigt, daß sowohl die Bekenner, als die Widersacher der Augsburgischen Confession und der Apologie bereits 1532 ein normatives Ansehen beilegten, und folglich unser oben gezogenes Resultat von einer andern Seite bestätigt [344]).

Eine erneuerte feierliche Zustimmung in diesem Sinne, wodurch der Receptions-Act gleichsam näher formalisirt ward, erhielten die Augsburgische Confession nebst der Apologie bei dem Convent zu Schmalkalden 1537, indem daselbst, „auf den gemeinsamen Befehl der dort versammelten Fürsten, Stände und

---

342) Wie Gottfr. Arnold (Kirchen- und Ketzer-Historie, Bd. I, S. 675) diese Stelle unverantwortlich gemisdeutet hat.

343) Seckendorf Commentarius de Lutheranismo, lib. III, p. 24 sq.

344) Auch das wollen wir als einen Lebenszug nicht unbemerkt lassen, was Tob. Schmid in seiner „Zwickauischen Chronik" (Thl. I, S. 391) erzählt, daß bei angestellter Reformation zu Freiberg, auf Veranlassung des Antinomistischen Streits, diejenigen Canonici und Mönche, welche zu Kirchenämtern gelangen wollten, die Augsburgische Confession unterschreiben mußten.

Städte", beide nebst dem anhangsweise zu den Schmalkaldischen Artikeln verfaßten Tractat de potestate Papae et Episcoporum verlesen und unterzeichnet wurden, welche Reception demnächst auch in den Schmalkaldischen Receß gebracht ward [345]. Ein Aehnliches war, so viel die Confession betrifft, der Fall mit der auf dem Fürstentage zu **Naumburg** 1561 bewirkten neuen Subscription derselben [346], auf welche wir jedoch deshalb kein Gewicht legen möchten, weil bekanntlich die in der Präfation enthaltene Erklärung über die bedingte Annahme der variirten Confession von 1540 so sehr auf Schrauben gestellt war, daß mehrere gewichtige Stimmen von der Unterschreibung der Confession in dieser Form sich ausschlossen, und, um ihre Meinung deutlicher an den Tag zu legen, auf „Luthers Artikel" (die Schmalkaldischen) provocirten, welche jetzt bereits, nach der wahrhaften Aussage des Herzogs Johann Friedrich von Sachsen, zum symbolischen Gemeingut der Kirche gehörten, und also unstreitig, wenn über Veränderung des **Sinnes** der Confession in diesem oder jenem Artikel gesprochen wurde, als normal angesehen zu werden verdienten [347].

Ist es uns so gelungen zu zeigen, wie die Reception der Augsburgischen Confession durchaus in organischer Weise und historisch vermittelt geschah, so wird man es in der Ordnung finden, und als einen Ausdruck des lebendigen protestantischen Gesammtbewußtseyns erkennen, daß dieselbe auch außer ihrem Mutterlande die völligste Anerkennung fand, so daß die einzelnen National-Symbola, in welchen man schon vor dem Reichstage zu Augsburg den evangelischen Glauben und Lehre zu fassen sich bemüht hatte,

---

345) **Spalatin.** ap. **Seckendorf**, Commentar. de Lutheranismo, lib. III, pag. 154. J. C. **Bertrams** literarische Abhandlungen, Thl. II (Halle 1782), S. 179. Die Unterschriften in der Rechenbergschen Ausgabe des Concordienbuchs, S. 356.

346) Die Untersuchung, welche Ausgabe der Confession, ob die wirklich normale Deutsch-Lateinische Quart-Ausgabe von 1531 (mit Melanchthons Vorrede), oder eine Octav-Ausgabe von demselben Jahre unterschrieben worden sey, gehet uns hier nichts an. Man vergleiche darüber **Bertrams** literarische Abhandlungen, II, S. 70, **Webers** kritische Geschichte der Augsburg. Confession, II, S. 337 ff.

347) Johann Friedrichs, Herzogs zu Sachsen, Protestation, in Hön'n Geschichte des Naumburgischen Convents, S. 35 ff. und **Gelbke**, der Naumburgische Fürstentag (Leipzig 1793) S. 99—108.

ihr weichen mußten. Dies war namentlich der Fall mit den 43 Artikeln, welche, von den Dänischen Theologen gestellt, auf dem Herren-Tage zu Kopenhagen 9. 10 Julii 1530 vorgelegt wurden. Auch sie hatten eine Apologie in Folge mit sich [348]), und beide bildeten die Grundlage der weitern, auch hier fruchtlosen, Verhandlungen mit den Römisch-Katholischen. So entschieden indeß diese Artikel auftraten, so rund und bündig sie den evangelischen Glauben aussprachen, freilich ohne eine Vermittelung, wie die Augsburgische Confession, in Aussicht zu stellen, so mußten sie doch und zwar sehr frühe dieser Platz geben. An eine förmliche Reception derselben ward wohl längere Zeit nicht gedacht, obgleich wir durchaus geneigt sind mit A. H. Lackmann anzunehmen, daß sie schon unter Christian III. überall in Dänemark in ihrer normalen Dignität anerkannt wurde [349]), wogegen das unmöglich als eine Einwendung gelten kann, was Pontoppidan bemerkt, daß erst 1574 die sämmtlichen Prediger, Pröbste, Bischöfe und Professoren angehalten wurden, in ihren Vorträgen, namentlich über das Sacrament, sich nach der Augsburgischen Confession zu richten [350]). Gewiß ist wenigstens dies, daß in der Fassung des Religionseides durch die Kirchenordnung Christian IV. „die symbolischen Bücher der Dänischen Kirche" als eine bekannte Sache vorausgesetzt werden. — In Schweden konnte von einer förmlichen Annahme der Confession theils wegen der im Anfange verschiedenartigen durch einander gährenden Elemente, theils wegen der später durch Johann III. auf liturgischem Wege versuchten Rehabilitation des Katholicismus nicht sogleich die Rede seyn. Aber eben die aus dem Letzteren entsprungenen Bewegungen brachten das Bedürfniß mit Macht zum Bewußtseyn. Auf dem National-Concil zu Upsala 1593 (25. Febr. — 20 März) wurde in der vierten Session (3 März), nachdem man über die allgemeine evangelische Grundlage, die heilige Schrift und die oekumenischen

---

348) Apologia Concionatorum Evangelicorum adv. accusationem Episcoporum et Cleri Pontificiorum, ed. M. Wöldike, Hafn. 1739—50. Die 43 Artikel sind u. a. abgedruckt in Münters danske Reformationshistorie, II, (Kbhvn. 1802), S. 109—119.

349) A. H. Lackmann histor. Ordinationis eccles. Danic., pag. 61.

350) Er. Pontoppidans Annales ecclesiae Danicae diplomatici, Tom. III, p. 441.

züchtigte, sogar von der Universität excludirte [334]). Denn hier beriefen sich jene kryptocalvinistischen Lehrer zur Widerlegung des ausgesprengten Gerüchts, als ob man zu Wittenberg Leute von allerlei Glauben zu Magistern mache, darauf, es sey eine öffentlich kundbare Sache, daß alle, die entweder Magistri oder Doctores, in welcher Facultät es sey, werden wollten, vorher auf die Augsburgische Confession vor dem ganzen Auditorio einen Eid ablegen müßten [335]). — Auf andern Universitäten fand wenigstens ein entsprechendes Gelöbniß, die ganze, reine Kirchenlehre vortragen zu wollen, Statt; zu Königsberg z. B., nach Mörlins Bericht, mußten alle Ordinarii vor ihrer Aufnahme in die Facultät eidlich bekräftigen, „daß sie der reinen Lehre des Evangelii anhangen, wie sie diese unsere Kirche in einmüthigem Geist und mit einhelliger Stimme mit der ganzen Christenheit bekennet, und dieselbe heilige Lehre weder aus der Philosophie ändern, noch die Schwärmerischen Meinungen oder Secten, es seyen Wiedertäufer oder Sacramentschwärmer, billigen oder vertheidigen wollten" [336]).

Doch nicht die Lehranstalten waren es blos, welche die Fortpflanzung des wahren Glaubens und der reinen Lehre nach dem Augsburgischen Bekenntnisse sich angelegen seyn liessen: in dem Schooß der Kirche selbst waren alle Anordnungen darauf berechnet, dieses Palladium zu bewahren, und zeigten klar, in welchem Sinne man die Confession als das Symbolum der Reformation recipirt hatte. Alle einzelnen Thatsachen in dieser Beziehung concentriren sich zu einer Gesammtthat der Kirche, die, je stiller und geräuschloser dieses vor sich ging, desto mehr die organische Lebensentwickelung abspiegelte. Es ist bekannt, daß von der frühesten Zeit an die Augsburgische Confession und die Apologie der-

334) Ein höchst interessantes Actenstück darüber, Schlüsselburgs eigne Relation, findet sich in den Annales zu Melch. v. Osses Testament (von Chr. Thomasius), S. 67 ff.

335) Scripta Wittenberg. publice in academ. proposita, Tom. VII, pag. 443: „Cum quidem et hic calumniator non ignoret, et publice constet, omnes, qui Magistri apud nos aut cujuscunque professionis doctores creantur, coram toto Auditorio jurare in Confessionem Augustanam oportere".

336) Joach. Mörlin Historia, welcher gestalt sich die Osiandrische schwermerey im Lande zu Preußen erhoben, (Braunschweig 1554) B., ij.

nothwendiges symbolisches Moment aufgeführt wurden [353]). Geschah dieses auch zunächst von der Opposition in der evangelischen Kirche, welche die Lehreinheit und zugleich die Freiheit des Zeugnisses von weltlichem Einfluß gegen eine jede zerfließende und falsch conciliirende Ansicht zu vertheidigen sich berufen glaubte (von Flacius namentlich und seinen Freunden, so wie von den trefflichen Niedersächsischen Theologen, einem D. Chyträus, Mörlin u. a.), so vergessen wir nicht, daß eben diese Opposition ein nothwendiges Salz war, ohne welches die evangelische Kirche nie zur symbolischen Volljährigkeit gelangt wäre; und selbst Melanchthon, der bei aller seiner Lindigkeit, oftmaligen Schwäche und persönlichen Verstimmung doch stets wieder aufloderte, wenn er die Stimme der wahren Kirche vernahm, kam ja dieser Anerkennung in seinen letzten Jahren so unmittelbar nahe, daß er z. B. in der von ihm auf dem Colloquium zu Worms 1557 aufgesetzten **Formula consensus** die unbedingte Zustimmung zur Augsburgischen Confession, derselben Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln als nothwendige Grundlage der wahren Einigung aufstellte [354]). Indessen hatten die letztern, ebenfalls auf organische Weise, sich die Anerkennung und Zustimmung der Lutherischen Kirchen erworben, waren als normativ namentlich in Pommern, Holstein, Meklenburg anerkannt, und, wie schon bemerkt, in die Kirchenordnungen aufgenommen, wo diese das symbolische Gemeingut der Kirche bezeichnen, nach welchen alle Lehrer zu lehren verpflichtet sind.

Dieselbe schöne Wahrnehmung, daß bei der Reception der symbolischen Bücher in unserer Kirche nichts aufgedrungen, sondern alles fest angeeignet und deshalb freudig angenommen wurde, haben wir mit dem großen und kleinen Katechismus M. Luthers zu machen. Wie Luthers Betrachtung des katechetischen Stoffs den symbolischen Charakter der Katechismen vermittelt hatte, ist schon oben von uns angedeutet; er wollte nämlich, daß

---

353) So z. B. bei dem theologischen Convent zu Weimar 1556, bei der Conferenz zu Wittenberg 1557, in der Instruction für die Meklenburgischen Gesandten von eben diesem Jahre, auf dem Convent zu Mölln 1559, in der **Confutatio Joh. Friderici** von demselben Jahre u. s. w.

354) **Formula consensus de articulis quibusdam controversis; Melanchthonis Consilia latina (ed. Chr. Pezel), Tom. II, pag. 302.**

das Kind Wort für Wort seinen Katechismum lerne, und diese feste Form war ihm sogar eine Bekenntnißform für die Erwachsenen. Denn, wie Luther in den Tischreden sagt, „ist uns hier ein freier, richtiger, kurzer Weg der ganzen christlichen Religion gegeben. Denn die zehn Gebote hat Gott selbst gegeben, Christus hat das Vater Unser gestellet und gelehret, und der Heilige Geist hat die Artikel des Glaubens aufs allerkürzeste und richtigste gefasset und begriffen. Daher der Katechismus die rechte Laienbibel ist, der ganze Inhalt der christlichen Lehre, so einem jeden Christen zu der Seligkeit zu wissen vonnöthen. Wie das Hohelied Salomonis ein Gesang über alle Gesänge, Canticum Canticorum genannt wird, also sind die zehn Gebote Gottes doctrina doctrinarum, eine Lehre über alle Lehren, daraus Gottes Wille erkannt wird, was Gott von uns haben will, und was uns mangelt. Zum andern ist das Symbolum historia historiarum, eine Historie über alle Historien, darinnen uns die unermeßlichen Wunderwerke der göttlichen Majestät von Anfang bis in Ewigkeit vorgetragen werden. Zum dritten so ist Oratio Dominica, das Vater Unser, eine oratio orationum, ein Gebet über alle Gebete, das allerhöchste Gebet, welches der allerhöchste Meister gelehrt, und darinnen alle geistliche und leibliche Noth begriffen hat, und der kräftigste Trost ist in allen Anfechtungen, Trübsalen und in der letzten Stunde. Zum vierten sind die hochwürdigen Sacramente caeremoniae caeremoniarum, die höchsten Ceremonien, welche Gott selber gestiftet und eingesetzet hat, und uns darin seiner Gnaden versichert"[355]). — Die eigentliche Symbolisirung des Katechismus ist deshalb gleichzeitig mit seiner Einführung überall, und läuft, wie es sich gebührt, durchaus parallel mit dem Grundbekenntnisse. In den Braunschweig-Lüneburgschen Landen (um nur einige Spuren nachzuweisen) wurde er seit 1530 eingeführt, und zwar eben auf Betrieb des Urb. Rhegius, der selbst einen „Teutschen Katechismum" und eine „Erklärung der zwölf Stücke christlicher Lehre" geschrieben hatte[356]). In der Schleswig-Holsteinschen Kirchenordnung von 1537 ist das symbolische Ansehen des Katechismus anerkannt,

355) Luthers Tischreden; Werke, XXII, S. 609-611.

356) Sie stehen in „Urb. Rhegii deutsche Bücher und Schriften", (Nürnberg 1562) Thl. I, No. 1 und 17.

so wie es vorausgesetzt wird durch die Bestimmungen der Chursächsischen Generalartikel von 1557. Wie die Schmalkaldischen Artikel galt er in allen Lehrstreitigkeiten als ein Prüfstein der ächt Lutherischen Lehre [357]), und nimmt in allen Normalbüchern (Corpora doctrinae) die Stelle neben diesen ein (in dem Corpus doctrinae Thuringicum nur ist er an die Spitze sämmtlicher Symbole gestellt). In den Nordischen Kirchen ward der kleine Katechismus als ein kostbares Kleinod neben der Confession hingelegt, [358]) und in der Oesterreichischen Kirchenagende von 1571 heißt es: „Unsere ernste Meinung ist, daß der kleine und große Katechismus Lutheri ewiglich bei diesen Land-Kirchen soll erhalten werden" [359]). Und so konnte die Concordien-Formel mit Recht als Grund der erneuerten Zustimmung zu den Katechismen in der Reihe der Bekenntnißschriften der evangelisch-lutherischen Kirche angeben: „Denn alle Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses haben diese Katechismen gebilligt und angenommen, so daß sie hin und wieder in den Kirchen und Schulen öffentlich und auch in Privathäusern gebraucht werden" [360]).

Man irrt sich überhaupt gewaltig und verräth eine große Unbekanntschaft mit der Geschichte, wenn man meint, die Concordien-Formel habe zuerst den Bekenntnißschriften unserer Kirche überhaupt wo nicht das symbolische Gepräge ertheilt, so doch die Reception derselben klar und bestimmt ausgesprochen. Sie konnte nur die Thatsache nehmen, wie dieselbe vorlag, den Bekenntnißgrund aufzeigen, auf welchem die Kirche stand, die lebendige Entwickelung des Bekenntnißstoffes bezeugen, wie es mitten durch alle entgegengesetzte Richtungen sich Bahn gemacht und das Wesen der evangelischen Kirche offenbart hatte. Das wahre Sachver-

---

357) So z. B. heißt es in der Confessionsschrift etlicher Predicanten in Graitz, Gerav, Schonburg (1567), C iij: „Wir bekennen uns mit wahrhaftigem Munde und Herzen zu dem heiligen lieben Catechismo D. Mart. Lutheri, darin wir von unserer Jugend auf bis daher erzogen, und dabei bis an unser Ende durch Gottes Gnade zu verharren bedacht und gänzlich entschlossen seyn".

358) Alle Landeskatechismen in den Nordischen Reichen bis auf die Grenze des 18 Jahrhunderts hin waren blos Erklärungen des Lutherschen.

359) Christl. Kirchen-Agenda f. Oesterreich unter der Enns (1571), fol. XXXII ff.

360) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 634.

hältniß ist vielmehr folgendes. Eben weil alles lebendig, organisch sich gestaltete im ersten Jahrhundert der bezeichneten Entwickelung, und folglich durch den frischen, belebenden Kampf für die Wahrheit hindurch, so war man weniger ängstlich um die **Abgränzung** des Symbolischen, als um den reinen **Grundbegriff** desselben. Daher die Thatsache der verschiedenen Corpora doctrinae, die doch alle um einen und denselben symbolischen Kern sich sammelten. Daher auch die Anerkennung solcher Schriften, welche mit Klarheit und Bestimmtheit die Grundlehren der Kirche aussprachen oder doch fruchtbar entwickelten, so daß etliche derselben, durch Vermittelung der Corpora doctrinae, fast zu einem symbolischen Ansehen gelangten. Dieses war namentlich der Fall mit Melanchthons loci und zum Theil mit Luthers Auslegung des Galaterbriefs, so wie im Streite manchmal, um den Sinn des Bekenntnisses festzustellen, auf die Gesammtheit der Schriften, des Bekenntnisses Luthers hingewiesen wurde[361]. Je erweiterter dadurch der Kreis des Symbolischen ward, desto leichter, muß man gestehen, war eine Misweisung möglich, und die Kirchen, welche das Symbolische hauptsächlich oder allein im Grundbekenntnisse suchten, standen, wie es schien, wenigstens von dieser Seite geschützter da. Je mehr auf der andern Seite der Melanchthonsche Typus, durch die verschiedenen Ausgaben der loci, und die obwohl leisen, so doch bemerkbaren Beziehungen mancher Stellen derselben auf die Variationen, wodurch Melanchthon den Lehrbegriff allgemeiner, annehmbarer zu machen versuchte, während er die nöthige Schärfe und Bestimmtheit desselben preisgab, sich als einen ziemlich schwankenden offenbart hatte, desto bedenklicher mußte das übergroße Ansehen erscheinen, in welchem diese standen. Gerade um die Zeit der entstehenden Eintrachtsformel hin hatte diese Sachlage sich so klar herausgestellt, daß viele Erinnerungen von ausländischen Kirchen einliefen, welche das erwünschte Concordien-Werk durch festere Begränzung des Symbolischen als allein ausführbar achteten. Deshalb waren die auf Churfürstlichen Befehl zu Lichtenberg 1576 zusammengetretenen Theologen, als sie über die Mittel und Wege rath-

361) So z. B. in der angeführten Graiz-Gerav-Schönburgschen Confessionsschrift, F.

schlugen, wie die entstandenen Spaltungen beizulegen und neuen zu wehren sey, vor allem darauf bedacht, den kirchlichen Standpunkt rein herausstellen. Sie thaten dies, indem sie sich zu folgender Erklärung vereinigten: „weil viele ausländische Kirchen durch das Ansehen, das man Philippi Corpus doctrinae beilegte, irregeführt worden, besonders da einige Punkte darin in Streit gezogen, so erklären wir uns dahin, daß wir keines Menschen Gewissen an obgemeldetes Buch binden sollen noch wollen, auch dasselbe Niemanden aufdringen als ein Symbolum oder normam, sondern empfehlen es als eine methodum docendi et discendi; was aber darin in Streit gezogen werden kann, wollen wir regulirt und verstanden haben nach Gottes ausdrücklichem Wort und den Schriften Lutheri. Die Norm aber unserer Lehre und unseres Bekenntnisses setzen und nennen wir zuvörderst und ohne alle Bedingung die Prophetischen und Apostolischen Schriften, die drei oekumenischen, in der ganzen Christenheit bekannten Symbola, und nachmals die Augsburgische erste ungeänderte Confession, derselben Apologie, Luthers kleinern und größern Katechismus und die Schmalkaldischen Artikel" [362]). Wenn nun die vollendete Concordien-Formel in dem einleitenden Hauptabschnitte de compendiaria doctrinae forma die hier bereits klar ausgesprochenen Grundsätze mit bestimmter Gliederung und Ausführung aufstellt, so verstand es sich von selbst, daß eben in diesem Sinne die Formel lediglich als eine Erklärung des Daseyenden auftreten konnte, nicht als neue Bekenntnißschrift — ein Standpunkt, den man überhaupt auch bei allen früheren Friedenshandlungen in der Lutherischen Kirche mit Recht hervorhob [363]). Weiterhin aber mußte die Concordien-Formel, indem sie die Lehrstreitigkeiten zum Abschluß bringen wollte, allem, was sich nur als kirchliches

362) Leonh. Hutters Concordia concors, cap. IX, p. 281 (ed. V. Alberti). Vgl. G. Müllers Historia des Concordienbuchs, S. 216 ff., 227.

363) *Formula Concordiae*, Solida declaratio, p. 632: „Mentem nostram invicem corde et ore ita declaravimus, quod nullam novam aut singularem confessionem fidei nostrae conscribere aut recipere in animo habeamus: quin potius publica illa et communia scripta complectimur, *quae in omnibus ecclesiis Augustanae confessionis pro symbolis et communibus confessionibus semper habita sunt*, priusquam dissensiones inter eos, qui Augustanam confessionem profitentur, ortae sunt".

Element kundgab und einfügen ließ, zu seinem Rechte verhelfen; sie geht also nicht einen Mittelweg zwischen der streng Lutherischen und der Melanchthonschen Richtung (um es kurz zu bezeichnen), sondern sie ist die Wahrheit und eben damit die Versöhnung beider, was sich auch namentlich in der Präfation, die man 1580 dem ganzen Concordienbuch vorsetzte, kundgiebt [364]).

Was aber endlich die Reception der Concordien-Formel selbst betrifft, so muß man sie beurtheilen nach dem offenkundigen Zweck, den sie sich setzte, und den Mitteln, wodurch sie sich ins Leben einführen wollte. Es war dieselbe in ersterer Beziehung ein Friedenswerk, das also am meisten an den Orten Anerkennung erwarten und finden konnte, wo der Streit mehrere Glieder oder ganze Gemeinschaften lebendig berührt hatte. Daher darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Entfernteren, bei welchen entweder dieser Streit nicht eine solche Bedeutung und Ausbreitung gewonnen, oder die gar meinten, der Streitstoff könne gerade dadurch gemehrt werden (letzteres war namentlich in Dänemark der Fall, obgleich gerade dort die Philippistische Richtung mit ihrem charakteristischen Schwanken durch den berühmten Nic. Hemming tiefe Wurzeln getrieben hatte [365]), die Reception derselben in diesem Sinne verweigerten, während sie den rein doctrinellen Charakter dieser Schrift keineswegs absprachen [366]). Wohl aber könnte es uns befremden, daß man

364) Hieher gehören namentlich die Beziehungen auf die frühern Friedensverhandlungen, den Frankfurter Convent, den Naumburger Fürstentag u. s. w., ferner die freudig ausgesprochene Hoffnung, daß man in den evangelischen Kirchen das ganze Unternehmen nach seinem Sinne beurtheilen und annehmen werde, die Ermahnung an die Theologen, mit Glimpf aus Gottes Wort solche zu unterweisen, die aus irgend einer Einfältigkeit sich von der Wahrheit verirret haben, und die Betheurung, daß man keineswegs den armen, gedrückten Christen, die andern Orts Verfolgung leiden, durch dieses Bekenntniß neue Leiden zuziehen wolle. Praefatio libri Concordiae, ed. Rechenberg, a 6, b 5.

365) Vgl. darüber besonders Er. Pontoppidan Annales ecclesiae Danicae, Tom. III, p. 352 ff. und die dort angeführten Briefe des Flacius und Melanchthon an den König Christian III; ferner p. 385 ff.

366) Noch einen Schritt weiter ging man in der Strasburgschen Kirche, wo man die Concordien-Formel insofern annahm, als alle Ordinandi darin examinirt und auf dieselbe verwiesen wurden, ohne daß doch der Religionseid darauf ausgedehnt ward. Denn man hatte wahrgenommen, wie es heißt, „daß sie zu be-

in Pommern, in den Braunschweig-Lüneburgschen Landen, in Nürnberg und andern Orten, wo gerade die Conciliation verlangt und getrieben war, zur Anerkennung des Normalen dieser Schrift als einer Concordie sich nicht willig finden ließ, und daß meistens das Ansehen der Melanchthonschen Lehrart es nicht dazu kommen ließ. Ein Theil dieser Erscheinung gehört um so mehr zum Problematischen, als gerade Melanchthon selbst auf eine ähnliche Entscheidung stets provocirt hatte, obgleich er in den Formeln, die ihm von der streng-lutherischen Seite dargeboten wurden, immer einen Stachel fand, den er nicht überwinden konnte, und als, wie schon bemerkt, eben die Concordien-Formel auch den ostensibeln Zweck hatte, was von jener Richtung sich als ein kirchliches Gemeingut erwiesen, zu bewahren. — So viel aber das Letztere, die Mittel betraf, wodurch die Concordien-Formel sich selbst Anerkennung verschaffen wollte, so ist es gewiß, daß man den freien kirchlichen Standpunkt bei der Einführung derselben vor allem zu bewahren suchte. Es sollte kein gezwungenes oder aufgedrungenes Werk seyn, noch Jemandes Gewissen dadurch beschwert werden [367]. Man wollte nicht einen Areopag mit aristokratischer Vollmacht repräsentiren, sondern erforschte mit Fleiß die Meinungen der verschiedenen Lutherischen Gemeinen, nahm ihre Erinnerungen und Censuren mit Dankbarkeit auf, und verarbeitete sie in das Ganze [368]. Als ein Werk der Kirchen und nicht ein Scriptum jener sechs Theologen, die zuletzt mit der Redaction des Torgischen Buchs (worin die Schwäbische Concordie und die Maulbrunnsche Formel schon verschmolzen waren) beauftragt waren, wollte man es angesehen haben, und wies es stets mit Entrüstung ab, wenn Jemand in seinem Urtheil so ganz von dem Sinn der ganzen Arbeit absehen konnte [369].

ständiger Einigkeit in Kirchen und Schulen wohl gedienet und genüget habe". Strasburgische Kirchenordnung, 1ste Ausgabe (1598), S. 82, 2te Ausg. (1670), S. 85. Pappus Widerlegung des Zweibrückischen Berichts, S. 519.

367) Leonh. Hutters Concordia concors, c. XIX, p. 576 (ed. Alberti) Die Worte sind aus der Proposition bei dem Convent zu Sangerhausen 1577.

368) Leonh. Hutters Concordia concors, c. XIX, p. 565.

369) Leonh. Hutters Concordia concors, c. XX, p. 580: „Putidum proinde summaque cum contumelia est conjunctum convicium, quasi sex tantum Theologorum opera atque cura hoc opus sit coeptum, continuatum et absolutum".

Die Lehrer an den Kirchen und Schulen, an welche man sich mit dieser Conciliations-Formel wandte, sollten nicht übertölpelt werden, sondern indem sie ihnen vorgelegt ward, wurde zugleich auf das richtige und klare Verständniß jedes einzelnen Punktes gedrungen [370]); und Niemand ward zur Unterschrift gezogen, ehe er gehört und ordentlich unterrichtet war [371]). Alle diese Punkte sind von Leonh. Hutter mit der siegenden Kraft der Wahrheit ins Licht gestellt gegen die gehässigen Anschuldigungen Hospinians, der, wo er nicht reinweg aus der Luft griff, bald von Feinden dieser Concordie sich belehren ließ, bald geschmiedete Zeugnisse nicht verschmähte [372]); und wenn auch irgendwo, wie in Sachsen, bei der Einführung hin und wieder staatskirchliche Maximen ungebührlich sich hervorthaten, so kann dies dem Charakter des ganzen Werks, das rein dasteht, nimmer zur Verunglimpfung gereichen. Der Erfolg sowohl der ursprünglichen Zustimmung als der späteren Umfrage in den verschiedenen Landeskirchen war bekanntlich die Unterschrift von 3 Churfürsten, 20 Fürsten, 24 Grafen, 4 Freiherrn, 35 Reichsstädten und an 8000 Lehrern an Kirchen und Schulen: ein Resultat, das bei dem vorausgesetzten Zweck und den Mitteln, die man dazu anwandte, gewiß ein nicht unerhebliches genannt zu werden verdient.

So haben wir die Reception der Symbole als die That der Kirche beschrieben, wodurch sie zuerst ihre Pflicht gegen die bekannte Wahrheit erfüllt hat; und wer diesen Standpunkt festhält, der wird gewiß auch einen andern Blick für die Reihe von Lehr-

370) Praefatio libri Concordiae, ed. Rechenberg, b. 2: „Deinceps ex nostro ordine quidam (neque enim nos omnes, ut et alii nonnulli, hoc tempore certas ob causas, quae obstabant, id facere poteramus) librum hunc omnibus et singulis nostrarum regionum et ditionum Theologis, ecclesiae et scholarum ministris, articulatim et distincte recitari, et ipsos ad diligentem accuratamque considerationem earum doctrinae partium, quae in illa continentur, excitari curavimus".

371) Leonh. Hutters Concordia concors, c. XIX, p. 568: „Nemo, qui quibusdam hallucinabatur, ad subscribendum prius, quam auditus et informatus erat, admissus fuit".

372) Leonh. Hutters Concordia concors, c. XX, p. 577 *sqq.*

streitigkeiten erhalten, welche jener letzten symbolischen Durchbildung den Weg bahnten, als dies aus der bekannten Planckschen Darstellung derselben zu schöpfen möglich ist. Hat aber die Kirche das Bekenntniß angenommen, erkennt sie es für ihr Lebenselement und die Bedingung aller gedeihlichen Entwickelung, so muß sie es auch auf jede Weise zu schützen und auszubreiten suchen. Dazu gehört zu allererst, daß sie alle ihre Lehrer an dieses Bekenntniß bindet, auf dasselbe verpflichtet. In den ersten Zeiten thaten es (wie wir bereits gesehen haben) die Lehrer selbst, die zum Werke der Reformation berufen waren; in den folgenden mußte die durch das Bekenntniß constituirte Kirche eintreten. Die evangelische Kirche hat hierin vom Anfange ihre Pflicht erkannt; der Augenblick, wo sie dieses ganz aufgäbe, wäre die thatsächliche Auflösung des kirchlichen Verbandes. Diese Verpflichtung der Kirchenlehrer auf die Bekenntnißschriften ist es, die jetzt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen soll. Wir wollen versuchen, ihr Wesen klar darzulegen, dann ihren Umfang und ihre Ausdehung zu bestimmen, ihre Form und Modalität zu erörtern, und endlich über die kirchliche Praxis in Beziehung hierauf namentlich in der alten Kirche (mit Ausscheidung alles Ungehörigen) Nachweis zu geben, dieses alles aber in scharf bestimmten Sätzen, mit Abweisung der entgegenstehenden Irrthümer, aufzunehmen.

I. Die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften ist, ihrem objektiven Wesen nach, nicht nur ein stets wiederholtes Zeugen der Kirche von dem Grunde, auf welchem sie beharren will, sondern eine ausdrückliche Stipulation mit dem, der jetzt als Lehrer in ihren Dienst eintritt, um das Wort der Wahrheit nach ihrem Bekenntnisse zu verkündigen; sie ist subjektiv von Seiten des zu verpflichtenden Lehrers eine ungeheuchelte Zustimmung zu dem Bekenntnisse der Kirche, dessen für sein Gewissen, seine Lehre und seine ganze Amtsführung verpflichtende Kraft er damit feierlich anerkennt. Die Kirche bezeiget sich hier als „die Gemeine des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit" (1 Tim. 3, 15), als eine solche, die das Wort des Herrn vernommen hat: „Halte, was du hast, daß Niemand deine Krone nehme" (Offenb. 3, 11. 2, 25); der zukünftige Lehrer bezeuget, daß er an seinem Theil wandeln wolle in Gottes Hause als ein

wahrer Haushalter über die Gnadengeheimnisse, der mit dem Anvertrauten wohl umgehet als ein Diener Jesu Christi, nichts fälschet von dem Worte Gottes, nicht mit Schalkheit umgehet, sondern mit Offenbarung der Wahrheit, (2 Cor. 4, 2) nichts vorenthält von der seligmachenden Erkenntniß, daß er nicht verkündigte den ganzen Rath Gottes (Ap. Gesch. 20, 27), nichts hinzufügt von seinem Eigenen (obwohl er als ein Gelehrter zum Himmelreich aus seinem guten Schatze Neues und Altes hervortragen wird, Matth. 13, 52), und nichts eigenmächtig verkürzt oder verunstaltet. Daß die Kirche eine solche Stipulation mit dem zukünftigen Lehrer aufzurichten berechtigt und verpflichtet sey, liegt nicht nur in ihrer Natur als religiöser Gemeinschaft überhaupt (denn sie müßte ja sonst den Zweck der Erhaltung des Bekenntnisses wollen, aber die Mittel dazu verschmähen; sie würde mit sich selbst in den grellsten Widerspruch treten), sondern ist vor allem aus dem Worte Gottes selbst klar und erweislich. Denn die Kirche hat das Wort der Wahrheit wie in reichster Fülle, also in schärfster Begränzung, so daß selbst der Apostel, welchem der Herr durch unmittelbare Offenbarung sich und seines Reichs Verhältnisse mitgetheilt, aufs strengste sich gebunden achtet an das Evangelium (Gal. 1, 8), und daß auch alle Christen aufgefordert werden die Geister zu prüfen, ob sie von Gott sind (1 Joh. 4, 1). Die Gemeinden ferner werden in ihrem Verhältnisse zum Haupte der Kirche geprüft, nachdem sie den Grund der Lehre festhalten und in Werken der Liebe, der Geduld, in Arbeiten und Trübsalen um des Namens Christi willen ausbreiten: der da Augen hat wie Feuerflammen, und wandelt mitten unter den sieben goldnen Leuchtern mit den sieben Sternen in seiner Hand, rühmet an der Gemeinde, die da wohnete, wo des Satans Stuhl ist, daß sie in Tagen schwerer Anfechtung den Glauben nicht verleugnet; er straft dieselbe, daß sie nicht ausgestossen aus ihrer Mitte, die die Lehre Balaams, der Nicolaiten, hatten (Offenb. 2, 13—15) [373]. Die Umstrickung von der

373) Daß der Apostel die Verführung der Nicolaiten mit der unter dem Alten Testamente von Bileam ausgegangenen (4 Mos. 31, 16. 24, 14) zusammenstellt, ist klar; das Gemeinsame beider, was auch leider so oft die Kirche (namentlich in den letzten Tagen) inficirt hat, war die Vermengung des Geistes und Fleisches. Vgl. die analoge Beschreibung 2 Petr. 1, 10: „ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασ-

falschen Lehre wird als eine Hurerei mit Jesabel, der falschen Prophetin, beschrieben, und die schwersten Strafen denen angedroht, welche nicht Busse thun für diese Sünde (Offenb. 2, 20—22) [374]; — denn in jeder solchen Lehre ist eine Satans-Tiefe, die mit geheimer Kraft in den Abgrund hinabzieht. Umgekehrt wird als Lohn für das treue Halten an dem Worte der Wahrheit auch dieses vom Herrn verheißen, daß, wo solcher Kampf ist, sollen auch der falschen Lehrer manche als Beute den Ueberwindern fallen, und erkennen, wie der Herr eine solche Gemeinde lieb hat (Offenb. 3, 9) [375]. — Wo aber so eine stets fortgesetzte Prüfung von dem Haupte der Kirche Statt findet (denn wir mögen nun die Sendschreiben in der Offenbarung als prophetisch betrachten oder nicht [376]), so können wir doch nimmer zweifeln, daß das königliche Amt Christi hier aufs klarste beschrieben ist), da ist letztere zur Prüfung aller, die ihr angehören, und namentlich der Lehrer, aufs strengste verpflichtet; sie muß sich überzeugen, daß die Lehre der Wahrheit wirklich verkündigt wird, zur Zeit und zur Unzeit, daß die falsche Lehre wirklich und scharf (*ἀποτομῶς* Tit. 1, 13) gestraft wird; und alles dieses kann sie zunächst ohne die Verpflichtung ihrer Lehrer nicht thun. — Von Seiten der Lehrer aber ist das Verpflichtetwerden, wie Melanchthon

---

μοῦ πορευομένους." — Umgekehrt wird der Engel zu Ephesus gelobt, weil er die Werke der Nicolaiten haßt, welche der Herr auch hasset (Offenb. 2, 6).

374) Ich stimme hier in der Erklärung durchaus Vitringa bei, daß Jesabel ein nomen mysticum sey, möge man nun mit einigen alten Handschriften *γυναῖκά σου* lesen, oder mit andern das letztere Wörtlein auslassen. Denn auch im erstern Falle kam die Sünde und Strafe des geistlichen Ehebruchs zunächst auf den Vorsteher der Gemeine, dessen enge Verbindung mit der nicht recht bekämpften Irrlehre prophetisch als eine Heirath mit dem Weibe beschrieben wird. Jener Erklärung folgt auch Arethas in seinem Commentar, dessen Worte sind: „*λέγει δὲ τροπικῶς ταύτην διὰ τοῦ τῆς Ἰηζάβηλ ὀνόματος, τῆς τῷ Ἀχάαβ συνοικήσαντος, ταύτῃ παραβάλλων καὶ τοὺς ἀπὸ Νικολάου διὰ τὴν ἀσέλγειαν καὶ ἀσέβειαν.*"

375) „Die da sagen, sie sind Juden und sind es nicht"; d. h. die unächten Bekenner. יהודה in der prophetischen Sprache der Apokalypse ist überhaupt ein Bekenner.

376) Ihrer Stellung nach in der großen Prophetie über die Kirche Christi können sie wohl nicht anders als prophetisch seyn, wobei sich jedoch von selbst versteht, daß die Grundlage, wie überall bei den Propheten, eine historische ist. Aehnlich mit dem Falle Jerusalems und der Welt Ende Matth. 24.

trefflich bemerkt, eine *confessionis repetitio* [377]), so wie in alten Tagen des Kampfes die aufrichtigen Lehrer ja oft sich gedrungen fühlten, mit solchem wiederholten Bekenntniß vor Gott und aller Welt freudig aufzutreten — ein Bekenntniß-Act, der wesentlich mit zur Weihe zum Lehramte gehört, eine *καλὴ ὁμολογία ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων*, wie der Apostel von seinem Timotheus rühmt (1 Tim. 6, 12); denn die Kirche ist die Zeugin dieses heiligen Acts 378). Wie viel aber zu dieser Homologie der Lehrer gehört, davon giebt uns die Apostolische Praxis den klarsten Bericht. Es wird ihnen damit überantwortet die eigentliche *οἰκονομία* im Hause Gottes mit allem, was diesen Dienst am Heiligthume auszeichnet und die rechtschaffenen christlichen Lehrer zu scheinenden Lichtern in der Welt macht (1 Tim. 2, 1—8. Tit. 1, 7—9); es wird ihr Tagewerk bis zur Zukunft des Oberhirten ihnen in der kurzen Summe bezeichnet: „das Geheimniß des Glaubens in einem reinen Gewissen zu haben" (1 Tim. 2, 9); das *δοκιμὸν ἑαυτὸν παραστῆναι τῷ θεῷ* wird ihnen ins Ohr gerufen, die große Pflicht ans Herz gebunden, das Wort der Wahrheit recht zu theilen (2 Tim. 2, 15), und eben dazu die *ὑποτύπωσις τῶν ὑγιαινόντων λόγων*, die *ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ* (2 Tim. 1, 15. Tit. 1, 9. 2, 1) im Bekenntnisse der Kirche dargereicht; sie erhalten die Macht zu strafen, zu ermahnen, zu drohen mit aller Geduld und Lehre, damit sie tüchtig im Werke, unverdrossen im Kampfe, freudig im Leiden um des Namens Christi willen seyn mögen (2 Tim. 4, 2. 5—8. 1 Petr. 4, 12 ff.); sie werden ermahnt zu achten auf die Zeichen der Zeit, damit das strafende Wort des Herrn (Matth. 16, 3) nicht sie wie jene Heuchler treffe, sondern das Prophetische, der

---

377) **Melanchthonis** Oratio, in qua refutatur calumnia Osiandri, Declarationum Tom. III, p. 568: „Quid est autem aliud haec nostra promissio, quam confessionis repetitio, quam exstare oportet, ut vera ecclesia ab aliis gentibus discernatur"?

378) Wir ziehen unbedenklich die Auslegung Tertullians (de praescript. haeret. c. 25: „*Coram multis*, inquit, *testibus*. Quos multos testes, si nolunt ecclesiam intelligi; nihil interest, quomodo nihil tantum fuerit, quod sub multis testibus proferebatur.") der Theodorets vor („*Πάντας γὰρ παρ᾽ αὐτοῦ δεξαμένους τὸ κήρυγμα μάρτυρας εἶχε τῆς καλῆς ὁμολογίας*"); denn offenbar erinnert der Apostel Timotheus an die feierliche Uebernahme der Berufspflichten des Bischofs der Gemeine, welche in der *μαρτυρία* Christi unter Pontius Pilatus ihr erhabenstes Vorbild fand.

Schrift Trost, sie zu aller und jeder Zeit mit Hoffnung erfülle; und über dieses alles zeigt ihnen das Bekenntniß, welches sie anziehen als Streiter Jesu Christi, das unaussprechlich Herrliche einer Lebensgemeinschaft mit den Zeugen der Wahrheit durch alle Jahrhunderte von den ersten Glaubensvätern und Wurzeln des Israels Gottes an, so daß sie das Ganze des christlichen Lebens im Glauben und Gewissen umfassen, und das Wort Christi stets in ihnen wirksam sey: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den werde ich bekennen vor meinem himmlischen Vater", und das Wort des Apostels: „Das ist ja gewißlich wahr: Sterben wir mit, so werden wir mit leben; dulden wir, so werden wir mit herrschen" (2 Tim. 2, 11. 12). Alles dieses aber wird nicht lebendig werden in den Lehrern ohne einen solchen Lebensact der Kirche, wie die Verpflichtung ist, worin sie sich als die Inhaberin der heiligsten Güter zeigt. Offenbar giebt so die Kirche, indem sie fordert, und das Gegebene (nicht aus ihrer Fülle, sondern aus der Fülle Jesu Christi, durch die allverbreitende Thätigkeit seines Heiligen Geistes) ist eben das, womit die christlichen Lehrer, welche dem Worte verpflichtet werden, die Forderung erfüllen können und sollen. Mit dem Wesen der Verpflichtung ist ihre Nothwendigkeit in der Kirche und für die Kirche ausgesprochen: unglücklich die, welche ohne vor der Majestät des richtenden Wortes Christi zurückzubeben, der eine Gemeinde von Bekennern auf Erden wollte, und keine andere für seine Kirche anerkennen wird (Matth. 16, 18), behaupten können," die Verpflichtung werde jetzt nur noch als Förmlichkeit gefordert und geleistet, weil man nicht für nothwendig erachte, sie ausdrücklich aufzuheben" [379]).

II. Halten wir fest, was in dem Vorhergehenden nach allen Richtungen erörtert ist, daß das Bekenntniß ein organisches Ganze, und daß die Reihe der Lutherischen Bekenntnißschriften

---

379) Es ist wohl hinreichend, dieses Wort Schleiermachers aus seiner letzten Lebenszeit (Sendschreiben an v. Cölln und Schulz; Theologische Studien und Kritiken 1831, S. 16) angeführt zu haben, um die innere Richtigkeit desselben sofort zu erkennen. So kann nur der sprechen, der die Kirche in ihrem Wesen angreift; so könnte die Kirche nur meinen, wenn sie zuvor sich selbst abrogirt, und auf die Gemeinschaft Jesu Christi, des ersten μαρτὺς, des Anfängers und Vollenders unseres Glaubens, verzichtet hätte.

eine stetige Entwickelung ausdrücken, wo das Letzte dem Ersten aufs genauste entspricht, so werden die folgenden Sätze, womit wir den Umfang der Verpflichtung zu bezeichnen streben, von selbst klar seyn. — Die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher enthält eine Zustimmung zum ganzen Bekenntnisse — denn auf diesem in seiner Totalität und lebendigen Ausbreitung ruht die Kirche — nicht zu einzelnen Theilen, oder, wie man in jüngster Zeit, der offenen Unredlichkeit eine willkommene Brücke bauend, gesagt hat, zum Geist desselben. Es ist eine Verpflichtung auf Glauben und Lehre (ersteren im objectiven Sinne genommen), deren Identität erst das Wesen der Bekenntnißschrift constituirt, und nicht etwa eine, wiederum verflüchtigende, Annahme jenes mit Vorbeigehung oder Zurückstellung dieser; denn hier muß es stets heißen nach dem Typus der Concordien-Formel: „Credimus, docemus et confitemur," und auch die Lehr-Terminologie, die festen, abgegränzten Ausdrücke für die Glaubenssätze, haben hier eine große Bedeutung. Es ist ferner eine Verpflichtung auf den thetischen und antithetischen Inhalt des Bekenntnisses; nicht sowohl in nothwendiger Ergänzung, als in unzertrennlicher Durchdringung stehen beide neben einander: sie geben die Regeln für das organische und polemische Verfahren des Lehrers; denn eben aus dem organischen Inhalt des Bekenntnisses heraus entwickelt sich die Polemik in ihrem Wesen; der Elenchus ist gegeben mit dem lebendig aufgenommenen Bekenntnißstoffe. Es ist endlich ein Versprechen nicht blos negativ, den Lehrbegriff nicht zu bestreiten, sondern positiv, ihm Anerkennung zu verschaffen, ihn auszubreiten, die Segensquellen desselben fruchtbar herumzuleiten. Der Diener der Kirche ist ihr Bekenner und Freund; alles, wodurch Zion als Predigerin unter den Völkern mit Macht ihre Stimme erhebet, ist seinem Herzen nahe gelegt; er wird mit dem Apostel erkennen, daß nur Wehe über ihn verhängt werden könnte, wenn er das Evangelium nicht predigte, und eben daß er es frei und gern thun kann, als seinen Lohn vom Herrn achten (1. Cor. 9, 16—18.) [380]).

---

380) Es ist, wie Theodoret treffend andeutet, V. 16 in dieser Stelle eine praktische Auslegung gleichsam der Worte des Herrn Luc. 17, 10. Theodoret. ad h. l.: „τοῦτο ὡς δοῦλος Δεσπότῃ διακονῶν ἐκτελῶ· οὐδεὶς δὲ οἰκέτης μέγα φρονεῖ τὰ παρὰ τοῦ Δεσπότου προσταττόμενα πληρῶν".

Nur so kann er sich bezeigen mit Offenbarung der Wahrheit, und sich wohl beweisen gegen aller Menschen Gewissen vor Gott (2 Cor. 4, 2). — Aber ebenso ist es auf der andern Seite klar, daß das Versprechen, welches die Verpflichtung involvirt, kein solches sey, welches irgend einer theologischen Entwickelung auf dem Grunde des Bekenntnisses eine Schranke setzen will; denn auch dadurch würde ja der Zweck der Kirche mit der Ausbreitung ihres Bekenntnisses gehindert. Die Kirche will nicht über todte Schätze müssig brüten, sondern eben, daß sie lebendig werden, in Umlauf kommen, Zins tragen, ist ihr Zweck wie ihr Wunsch. Sie verpflichtet nicht aufs Bekenntniß, damit dieses blos nachgesprochen, sondern das es durchgelebt werde: eine jede wissenschaftliche und praktische Regung, die im Einklang mit dem Worte stehet, das ihr anvertraut ward, ist ihr Gewinn. Die evangelische Kirche fordert selbst ihre Lehrer aufs dringendste auf, in der Schrift zu forschen; sie zündet überall die Fackel der Geschichte an, damit man ihr Recht und ihr Licht erkenne, verschmähend jene eitlen Künste, womit man, namentlich in der Römischen Gemeine, die spätesten Verirrungen für ursprüngliches, lauteres Gold der Wahrheit hat ausgeben wollen. Und eben diesen Charakter, wünscht sie, daß alle ihre Lehrer anziehen: freimüthig, lebendig, thätig, das Licht um so weniger scheuend, als wir wissen, daß alles, was offenbar wird, das ist Licht (Eph. 5, 13) [381], und daß der Herr in seiner zweiten Zukunft ans Licht bringen wird, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren (1 Cor. 4, 5).

So wird der gewissenhafte Lehrer den Umfang der Verpflichtung, welche man ihm vorlegt, aus der Natur des Bekenntnisses und dem Wesen der Kirche erkennen: alle andere hier einschlagende Fragen finden in den aufgestellten Grundsätzen leicht ihre Lösung. Dahin gehört namentlich die: ob denn auch die Consequenzen, welche aus den Sätzen der symbolischen Bücher

381) Ohne Zweifel zurückzubeziehen auf die Worte des Herrn Matth. 5, 16. 6, 22. 23, und zu verstehen von der wahren Herzensbekehrung, die ein Offenbarwerden vor den Augen des Herrn voraussetzt, was auch im Contexte (V. 14) durchaus als passend erscheint. Wahrscheinlich ist dies der Sinn des Hieronymus, wenn er in seiner Glosse zu dieser Stelle sagt: „Incipit lumen esse, cum crediderit et vobis adjungitur“.

gegeben werden, verbindlich seyen — eine Frage, welche so oft im Pietistischen Streite und stets mit erneuerter Heftigkeit wiederkehrte, wie es zu gehen pflegt, wenn man auf der einen Seite etwas hineinzulegen begehrt, was eben eine bedenkliche Consequenz in sich schließt. Denn weder wollte Spener oder irgend ein besonnener Eiferer für die Heiligung des Lebens, daß nicht offene, klare Consequenzen ebenso gut für bindend angesehen werden sollten, als die Wahrheit selbst, aus welcher sie durch natürliche Folgerung hervorgegangen[382]; noch waren Löscher oder andere Klarsehende auf der entgegengesetzten Seite so gesinnt, daß sie mehr zum Verpflichtenden rechneten, als den eigentlichen Lehrstoff in seiner Integrität, oder daß sie weithergeholte, ja sogar unbegründete Consequenzen als symbolisches Erbstück mit fortzuschleppen begehrten[383]. Die Sache aber war die, daß man wirklich von jener Seite Behauptungen gewagt, welche das Wesen des kirchlichen Bekenntnisses antasteten (z. B. daß man die symbolischen Bücher Menschensatzungen nennen könne, doch nicht verworfene[384]; daß einer wohl im evangelischen Predigtamte geduldet werden könne, welcher verschiedene Dinge wider die symbolischen Bücher lehre[385]), und also dieser Seite gerechte Ursache zur Befürchtung gab, daß irgend eine ungebührliche Reservation auch hinter dem Eingestandenen sich verberge[386].

382) Speners aufrichtige Uebereinstimmung mit der Augsburgischen Confession, S. 95.

383) Löschers Timotheus Verinus, Thl. I, S. 590: „Die eidliche Obligation auf die libros symbolicos extendire auch ich nicht weiter, als daß man subsidiariam reverentiam gegen sie habe, und die Consequentien, so aus ihren klaren Worten fliessen, in Betracht ziehen solle“.

384) Speners aufrichtige Uebereinstimmung mit der Augsburgischen Confession Artic. praelim. V. Thes. 9. Vgl. desselben Abfertigung Pfeiffers, S. 65, wo die Behauptung vorkommt: „es können Kirchen ohne symbolische Bücher in gutem Flor stehen“.

385) Spener Abfertigung Schelwigs, S. 187.

386) Spener blieb sich nicht gleich, wie denn überhaupt dies nach seiner schwankenden Ansicht des Bekenntnisses nicht anders seyn konnte. So in den Lateinischen Bedenken rechnet er zum Umfang und zur dadurch bestimmten Verpflichtung auf die symbolischen Bücher nur „illam auctoritatem, qua prohibentur doctores contra illos docere“ (Consilia latina, P. III, pag. 704.). Nach einer spätern Auffassung in der Vorrede zu Köpkens Theologia mystica (Halle 1700.

Somit möchte über den Umfang der Verpflichtung aufs Bekenntniß unter allen Freunden der Kirche wohl nur eine Stimme herrschen. Wir nähern uns aber jetzt Fragen, den äussern Complex der Symbole betreffend, welche praktisch und theoretisch verschieden beantwortet sind. Sind — das ist die erste — so wie die eigentlichen Kirchenlehrer also auch die Universitätslehrer, die mit der Kirche verkehren und für dieselbe bilden, auf das Bekenntniß zu verpflichten? Die Frage liegt ganz einfach — denn wie sollten Mutter und Tochter nicht in demselben Hause zusammenwohnen, in welchem die Stimme des Vaters und Hauptes sie versammelte, möchte auch jene später noch so reich dotirt und geschmückt worden seyn? — und doch hat man in der letzten Zeit keine Skrupel mehr über irgend einen Punkt erhoben, als eben über diesen. Man hat in fast perfidem Sinne das Verhältniß ganz umgekehrt, hat der Mutter von der Tochter Gesetze vorschreiben lassen, und den Willen des Haupts wenig geachtet, indem man sagte: „Wir Kanzelmänner müssen doch zuerst vom Katheder unsere Weisungen erhalten"[387]). Man hat auf die Rechte der Wissenschaft getrotzt, als nicht nur hergebrachte, sondern unveräußerliche, und das Bedenken aufgeworfen, wo es denn mit der Verbesserung des Lehrbegriffs hinkommen sollte, wenn selbst die theologische Facultät nicht als die erstgeborne Anwaldin dieses nothwendigen Fortschritts sich darstellte. Man hat auf die Freiheit gepocht, deren Geisteshauch erst alle Räume beleben, und das stehende, todte Wasser zu einer fruchtbaren Strömung umschaffen könne. Allein, wie groß auch das Recht der Wissenschaft, welches unsere evangelische Kirche nie verkannt, sondern vielmehr treu gehegt und gepflegt hat, so ist das Recht der Kirche doch noch größer, auf deren Boden die zu lehrende Wissenschaft entsprossen, deren Brod sie, geistlich gesprochen, ißt, in deren Dienst sie sich begeben hat; und ihr Grundsatz in dieser Beziehung wird ewig derselbe bleiben, welchen Vincenz von Lerina so unnachahmlich treffend in folgenden Worten ausgesprochen hat:

8.) erklärt er sich weit befriedigender so: „Welche sich in das Amt tretende darin verbunden, sind nicht allein insgemein, wie alle, an die göttliche Wahrheit darin enthalten, sondern auch absonderlich an deren Verfassung, ausdrücklich verworfene oder gebotene Redensarten aus solchem Verspruch verbunden".

387) Schleiermachers Sendschreiben an v. Cölln und Schulz, l. c., S. 6.

„Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne ergo in ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane, et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere sit profectus ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transferatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia“[388]. Und was die prätendirte Freiheit betrifft (die, im wahren Sinne, Niemanden misgönnt wird, der das Recht und Licht seiner Kirche bewahrt), wer sieht denn nicht, daß sie blos eine Licenz für die Lehrer involvirt, hingegen der Gemeine die schmählichste Knechtschaft bereitet, und alle Garantien derselben aufhebt, welche freilich ein neuerer unirter Lehrer als ganz überflüssig darzustellen bemüht ist[389]). Die Freiheit, welche dem Gesetze widerspricht, in dessen Sphäre sie agirt, hat damit sich selbst gerichtet. Blicken wir doch, wie es sich geziemt, als ernste Männer und Christen, denen die Sache der Kirche eine wahrhaft heilige ist, auf die Verhältnisse hin, wie sie sich durch jene unsymbolische und unbiblische ἀταξία (denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens; 1 Cor. 14, 33) gestaltet haben! Niemanden wohl kann es verborgen seyn, daß eben von jener Licenz der Universitäts- oder Kirchenschullehrer mit das Verderben in unaufhaltsamen Strömen sich über die Kirche ergossen hat. Gewöhnlich hangen die Jünger vom Munde des Meisters ab; die Prüfungsfähigkeit ist am allerwenigsten da vorauszusetzen, wo, wie in unsern Tagen so häufig, kein tüchtiger Grund durch eine christliche Erziehung gelegt ist, und also theils das sinnliche Leben, theils bei den Bessern das wissenschaftliche

388) Vicentii Lerinensis Commonitorium, cap. 28.

389) Schleiermachers Sendschreiben an v. Cölln und Schulz, l. c., S. 30: „Ich kann den Satz, daß unsere Gemeine eines Schutzes gegen ihre Geistlichen bedürfen, nicht aufkommen lassen“.

Streben ohne Beziehung auf das höhere und ewige Leben die Herrschaft behaupten. Sie treten bald mit ganz glaubensloser Gesinnung, bald mit Zweifeln behaftet, deren Ueberwindung erst dem Amte überlassen wird, in den Dienst der Kirche ein. Hier öffnet sich nun gleich die ungeheure Kluft zwischen Schule und Kirche, Katheder und Kanzel, durch die vorgehaltne Verpflichtung — kaum können sie dieselbe übernehmen ohne eine durchgängige reservatio mentalis, wozu leider auch gewissenlose Lehrer sie schon angeführt haben[390]) — im Amte aber, das die Versöhnung predigt und mit den Gnadengütern Haus hält, treten nun ganz andere Interessen hervor, von denen sie auch nicht geträumt haben: das christliche Leben muß sich ihnen, sofern sie nicht ganz von Gott und dem Geiste der Wahrheit entfremdet sind, mit seinem tiefen Gewichte geltend machen: die blöden und bangen Gewissen sollen aus dem Evangelio aufgerichtet, die Sterbenden sollen vorbereitet werden, es soll den reuigen Sündern die Vergebung der Sünden in Jesu Namen zugesprochen werden — wie werden sie mit solchen Grundsätzen, die jetzt gewöhnlich auf den Universitäten eingesogen werden, dieses vor Gott, der ewigen Wahrheit, ausrichten, das Amt des Evangeliums, das eine so überschwengliche Klarheit hat, verwalten können? Einigen schenkt wohl der Herr die Gnade zur Herzensbekehrung: sie ergreifen die dargebotene Hand des Mittlers, erkennen die Herrlichkeit Gottes in seinem Angesichte, und thun rechtschaffene Busse; andere aber bleiben wie schwankende Rohre, oder treten auch je mehr und mehr als Verführer der Gemeine auf, mit hohen Reden menschlicher Weisheit, welche die Kraft der Gottseligkeit verleugnen. Ja, gerade die Zerrissenheit und der tiefe Verfall der meisten theologischen Fa-

390) Mit tiefem Schmerz müssen wir erwähnen, daß Schleiermacher sogar die dolosa subscriptio und die reservatio mentalis zu vertheidigen sich nicht scheute. In schreiendem Widerspruch gegen das natürliche Wahrheitsgefühl fragt er in dem obenerwähnten Sendschreiben seine Freunde, ob sie wohl den ersten Stein werfen würden auf einen Geistlichen, der, sich wohl bewußt mit dem Bekenntnisse nicht zu übereinstimmen, kein Bedenken tragen würde, zu unterschreiben, und doch nichts weiter in seiner Lehrweise zu ändern, so daß diese Unterschrift nur wie ein leeres Blatt wäre in seinem Leben. Und dann fährt er fort: „Unwahrheit ist ein großes Wort, aber doch nur ein abstractes, und es kann jedesmal nur der Natur der Sache nach angewendet werden“ (Sendschreiben an v. Cölln und Schulz, S. 32. 33).

cultäten haben dem Greuel des Meineids am mächtigsten Vorschub geleistet, die offenen Wunden der Kirche herbeigeführt, die ihr stets wieder neue Gefahr drohen. — Und was hat man denn für jene freiwillige Gebundenheit eingetauscht? Die Theologie hat sich von der Brunnengruft losgerissen, woraus sie gehauen ist; sie ist von einer heiligen Wissenschaft zu einem eitlen, weltlichen Wissen herabgesunken, ist in die Knechtschaft dieses eingegangen, während sie Freiheit suchte, und allen Zweifeln, allem Schwanken desselben preisgegeben. Wahrlich hätte Deutschland um diesen Preis den Ruhm einer Mutter der wissenschaftlichen Bildung des neuern Europa erkauft, es hätte ihn zu theuer erkauft. Soll es aber anders werden, so müssen die theologischen Facultäten zu ihrer ursprünglichen Bestimmung zurückkehren, müssen sich erinnern lassen durch ihren großen Pflegevater, den praeceptor Germaniae, Melanchthon, wovon sie gefallen sind, und was ihnen vorschweben muß, wenn sie eine innerliche Regeneration erfahren sollen, nämlich daß sie Kirchenschulen seyen, wo der Heil. Geist waltet, und das Bekenntniß als Palladium feststeht[391]).

Doch in der Jugendzeit des Protestantismus wollte man nicht blos alle Diener an Kirchen und Schulen dem Bekenntnisse verpflichten, sondern die Verpflichtung auch auf alle Obrigkeit überhaupt ausdehnen. Bei den verwickelten Verhältnissen namentlich der Städte in Deutschland und der thätigen Mitwirkung der Municipalitäten zu kirchlichen Zwecken, theils wegen ihres Vocations-, theils wegen ihres Aufnahme-Rechts, fand man es wünschenswerth, die Vertreter derselben, um sich ihrer Gesinnung zu sichern, auch selbst zu Schirmvögten des Kirchenverbandes zu bestellen. So kam man auf dem Fürsten-Convent zu Braunschweig im April 1538, wo der Churfürst von Sachsen, der Landgraf von Hessen, der Graf von Mansfeld und Gesandte

---

391) Melanchthonis-Consilia latina, Tom. I, pag. 195 sq.: „Meminerint, hos coetus theologicos similes esse debere scholis Eliae, Elisae, Johannis Baptistae, Christi, Johannis Apostoli, Polycarpi, Irenaei et similium. Quandocumque enim ecclesia floruit, tales aliquot habuit scholasticos coetus, per quos doctrina pia propagata est. Horum studia, fidem et mores nostri coetus etiam imitantur“.

der übrigen evangelischen Verbündeten zusammenkamen, aus den obberegten Gründen dahin überein, daß man mit allem Fleiß darauf sehen wolle, daß die Nachkommen, Erben, Brüder, Vasallen der evangelischen Fürsten die angenommene Lehre rein behielten und aus allen Kräften förderten; zu welchem Ende es für zweckmäßig erachtet wurde, daß in den Städten zukünftig Niemand in den Rath gewählt würde, es sey denn daß er der Lehre des Evangeliums von Herzen ergeben sey, damit auf diese Weise Gottes Ehre befördert, und nicht durch den Wechsel der obrigkeitlichen Personen auch ein Wechsel in der Religion herbeigeführt werde[392]). Wie weit diese Maaßregel für den Augenblick in Schwang kam, können wir nicht bestimmen; allein die Tendenz war eine durchgreifende, und wurde wenigstens in Sachsen (so wie in mehrern Reichsstädten) nicht aus den Augen verloren. Schon bei der Publication des Concordienbuchs 1580 wurde, um allen heimlichen Machinationen zu steuern, ein Religionseid auf dasselbe auch allen denen abverlangt, die in öffentlichen weltlichen Aemtern standen[393]): eine Maaßregel, welche, nach gänzlicher Beilegung der Kryptocalvinistischen Händel der Churfürst Christian II. erneuerte und schärfte, indem er den ausdrücklichen Befehl ergehen ließ, daß alle Räthe, Diener, Haupt- und Amtleute diesen Eid leisten sollten, daß sie „bei der ersten ungeänderten Augsburgischen Confession, wie dieselbe 1580 im christlichen Concordienbuche wiederholet, erkläret und wider allerlei Verfälschung der Lehre verwahrt worden ist, durch Gottes Gnade fest und standhaft bis an ihr seliges Ende halten wollten,"[394]) und eine sehr stringente Eidesformel zu diesem Behuf abfassen ließ[395]). So gern wir aber die Gesinnung anerkennen, aus welcher diese

392) Der ganze Passus (bei Seckendorf historia Lutheranismi, lib. III, §. 64, pag. 174) ist vom Sächsischen Vicecanzler, Fr. Burckard, geschrieben. Seckendorf sieht darin nicht mit Unrecht den Keim zum juramentum religionis, sofern derselbe später in Sachsen allen obrigkeitlichen Personen abgefordert wurde.

393) S. Kießlings fortgesetzte historia motuum, S. 34. Osiandri historia ecclesiastica Centuriae XVI, lib. IV, c. 2. 3.

394) S. das Publicandum zum Concordienbuche von 1602 (ed. Rechenberg., a. 3).

395) Diese Eides-Formel findet sich in extenso in Kießlings fortgesetzte historia motuum S. 215. 216.

Veranstaltung hervorgegangen, die besonders klar sich darin spiegelt, daß auch der besagte Churfürst selbst sich an diese Verpflichtung gebunden wissen wollte,[396]) so wenig können wir sie nach ächten kirchlichen Grundsätzen billigen. Denn alle Vorsicht in dieser Beziehung beruht offenbar auf einem staatskirchlichen Begriffe, der dem Christenthume nimmer vortheilhaft war, schon deshalb, weil viele unerleuchtete und unüberzeugte Gewissen gebunden werden. Zu leicht verbergen sich hier die weltlichen Motive, wo unmöglich eine klare und wohlgegründete Ueberzeugung bei allen vorausgesetzt werden kann noch darf; und die Verhütung des Meineides ist weit schwerer, wo die nothwendigen Voraussetzungen zum wahren Eide fehlen. Es ist genug, wenn die Kirche in dieser Hinsicht für die kirchliche Erziehung aller ihrer Glieder besorgt ist; und wenn sie eben darum den Lehrern mit Recht zumuthet, daß sie als Hüter des Bekenntnisses demselben zuvor sich verpflichten lassen, so bescheidet sie sich gern, daß der größere Theil der Zuhörer stets unter die Zahl der Katechumenen zu rechnen sey. Auch würden durch jene Maaßregel die Ordnungen im Reiche Christi verrückt; denn das Presbyterium in der Kirche (und ein anderes würde ja jene Aufsicht der verpflichteten Obrigkeiten kaum darstellen können) kann unmöglich sich nach der Würde der Staatsdiener schmiegen und bestimmen lassen; zu geschweigen, daß wenn es eine durchgreifende Anordnung mit kirchlichem Charakter seyn sollte, ebenso gut alle Zuhörer als die Obrigkeiten vereidet werden müßten. Aber es ist und bleibt vorwiegend eine politische Institution, welcher wir deshalb mit Recht unsere Zustimmung versagen.

III. Wir gehen über zur Frage über die Modalität der Verpflichtung, und glauben alle wesentliche Bestimmungen darüber in folgende drei Sätze fassen zu können.

1) Die Verpflichtungsformel muß das Identische des christlichen Bekenntnisses mit der geoffenbarten Wahrheit ausdrücken oder in sich halten; sonst ist sie null und nichtig, und das ganze Verfahren dabei schlimmer, als ein Kinderspiel; denn es handelt sich hier von ernsten Sachen, von den theuersten, ewigen Gütern.

---

396) S. das Publicandum zum Concordienbuche von 1602, l. c.: „quod *una nobiscum* in prima invariata Augustana Confessione .... perseverare velint.“

Mit andern Worten: die Symbole müssen angenommen werden nicht inwiefern, sondern weil sie mit der heil. Schrift übereinstimmen; nicht die Kirche blos, sondern die Natur des christlichen Bekenntnisses, welches nicht ein Schwanken seyn kann zwischen Ja und Nein, verlangt dieses aufs bestimmteste. Die alte Kirche bezeichnete jene Identität einfach mit dem Worte πίστις, und die evangelische, indem sie auf den Quell und die Ableitung zugleich hinweist, bedient sich gewöhnlich dieser oder einer gleichbedeutenden Formel, vermöge welcher der zu Verpflichtende gelobt, „bei der reinen Lehre und dem christlichen Bekenntniß, wie solche in der heil. Apostolischen und Prophetischen Schrift gegründet, in der ersten ungeänderten Augsburgischen Confession begriffen, und in den übrigen symbolischen Schriften unserer Kirche wiederholet ist, standhaft zu verbleiben"[397]). Klarer, völliger und sachgemäßer kann die vorausgesetzte Identität kaum ausgedrückt werden. — Der Streit über das quia und quatenus hat nicht insofern eine Bedeutung, als nicht jeder von gesunden Sinnen einsehen könnte, daß das letztere nur ein Ausdruck des flüchtigen Gewissens und des Spiels mit den heiligsten Interessen ist, sondern weil der Zweifel über die unbedingte Zulässigkeit des erstern, im Ernst erhoben und ausgesprochen, auf eine Zerrissenheit der Betrachtung hindeutet, die, allgemein geworden, der Kirche mit Auflösung droht[398]). Ohne Zweifel giebt die Geschichte hiezu den vollgültigen Beleg. Denn jener Streit, zuerst angedeutet in der Calixtischen Schule, dann in den Pietistischen Streitigkeiten zum Ausbruch gekommen, ging, wie der Augenschein lehrt, parallel mit der Richtung der subjectiven Frömmigkeit, die, einerseits ein wohlthätiges Ferment, andererseits, zum Kirchen-Princip erhoben, den Grund immer lockerer, und der hereinbrechenden Ver-

397) In Vocations-Urkunden nach älterer Form kommt auch folgende (noch schärfere) Fassung jener Identität vor: „das Wort Gottes nach Inhalt der Prophetischen und Apostolischen Schrift, auch in den drei Hauptsymbolis, der ungeänderten Augsburgischen Confession, deren Apologie, Schmalkaldischen Artikeln, den beiden Katechismen Lutheri und der Formula Concordiae verfasset und begriffen".

398) Die Geschichte des quatenus ist die Geschichte der sich auflösenden Kirche; wo diese sich wieder aus ihren Trümmern erhebt, und die Lebenskräfte sich sammeln, da wird keine Rede weiter davon seyn.

wüstung Bahn machte. Speners Erklärungen in dieser Beziehung sind bekannt; er wurzelte in der Kirche durch seine Liebe zu dieser Braut Jesu Christi, aber er achtete zu wenig auf das, was sie zu ihrem Bestehen und ihrer Fortpflanzung unumgänglich nöthig hat; da sie einmal geworden war wie ein Häuslein im Weinberge, schloß er, die kleine Kraft in diesem Häuslein, wenn sie sich nur mächtig zeige in dem Einzelnen, sey genug zur Verjüngung wie zur Ausbreitung. Seine ganze Betrachtung des Bekenntnisses hatte, wie wir schon erörtert haben, eine schiefe Richtung genommen; die relative Nothwendigkeit desselben weigerte er sich nicht anzuerkennen, aber davon, daß es der Lebenspuls der Kirche sey, hatte er keine gegründete Ueberzeugung. Deshalb temperirte er seine Aussprüche so, daß das Individuelle stets einen zu großen Raum behielt, und erweckte eben dadurch den Widerspruch, welcher für den objectiven Lehrgehalt die unveränderliche Basis im Bekenntnisse mit Recht verlangte. Für seine Person, erklärte Spener, trage er kein Bedenken, die symbolischen Bücher mit quia zu unterschreiben, weil es, wie er sich versichert halte, nie der Kirche Zweck gewesen seyn könne, den Gewissen damit Zwang anzuthun, oder menschliche Zeugnisse mit Gottes Wort gleichzustellen; und weil er diese Bücher, der Lehre nach, für conform mit der heiligen Schrift anerkenne, so wolle er auch seinen christlichen Freunden gerathen haben, daß sie nicht Schwierigkeit machen möchten, sich an die symbolischen Bücher in diesem Sinne mit einem quia zu verbinden; allein wo scrupulöse Gemüther sich fänden, die die Verbindlichkeit weiter auszudehnen sich gedrungen fühlten, und von denen man voraussetzen dürfte, daß sie solches nicht aus betrüglichem Herzen oder mit einer Mental-Reservation thäten, da sollte man die zarte Gewissenhaftigkeit ehren, und das quatenus bei der Verpflichtung um so mehr für hinreichend achten, als ja in den Braunschweigschen Landen bereits diese Modalität der Unterschrift recipirt sey[399]). Die vorwaltende ängstliche Sorge für die Vermengung des Ansehens der göttlichen Schrift mit irgend einem menschlichen Buche wird durch den ausgestreuten Zweifelskeim in diesen Aussprüchen, be-

---

399) Die Hauptstelle in Speners theologischen Bedenken, Thl. I, S. 596—599.

sonders wenn man sie mit andern Erklärungen Speners[400]) zusammenhält, weit überwogen; und wie seine Anhänger und Freunde diese Winke praktisch auffaßten, zeigten sowohl die Bewegungen im Gothaischen, als die unverholen von Lange und Freylingshausen gestellten Forderungen, daß entweder die Unterschrift mit quatenus, wenn überhaupt eine Statt finden solle, beibehalten werden möge, oder daß die simplex subscriptio (die kategorische Verpflichtung) sobald wie möglich abzuschaffen sey[401]). Mußte die Kirche solche Zumuthungen mehr als befremdend finden, weil es wirklich ihre Existenz galt, und bemerkten die gewiegten Gegner Speners (u. a. Alberti nach Hülsemann)[402]) mit vollem Recht, daß bei der Verpflichtung ja gar nicht die Rede sey von dem, was jeder für sich thun müsse, sondern von dem, was die Kirche von ihren Dienern zu fordern berechtigt sey — so war auf der andern Seite die postulirte Ausnahme für die scrupulösen Gewissen hier gar nicht an ihrem Orte. Denn so wie diese Scrupel schon in ihrer Entstehung einen von der Kirche sich entfremdenden Sinn anzeigten, so mußte ja die Ueberwindung derselben die nothwendige Aufgabe eines jeden gewissenhaften Lehrers seyn, ehe er in den Dienst der Kirche eintrat; die Voraussetzung aber, daß man Jemanden dieses erlassen könnte, war unstreitig ein, wenn auch nicht gewolltes, Attentat auf die Kirche selbst. Daher auch wahrhafte Kirchenlehrer bis auf C. W. F. Walch, und weiter bis auf unsere Tage herab[403]), jene Zumuthung mit einer Entrüstung abweisen, die schon in der Vorstellung einer allgemeinen menschlichen Rechtschaffenheit und Ehr-

---

400) Vgl. besonders: Speners Abfertigung Pfeiffers, S. 70. 71, wo er sagt: seine Scrupel und Sorge sollte wichtig genug seyn, um auch anderer, welche erst nicht daran gedacht, künftigen Scrupeln vorzukommen, die Formel quatenus insgemein einzuführen.

401) Joach. Lange Antwort wider Storr, S. 35. Freylingshausen Entdeckung der falschen Theologie Eilmars, S. 51. 65. 255.

402) V. Alberti ausführliche Gegenantwort auf Speners Vertheidigung, S. 77.

403) C. W. F. Walch von den Bewegungen und Streitigkeiten über symbolische Schriften in Deutschland, (Neueste Religionsgeschichte, 2r Thl.) S. 335. G. Schlegel Erörterung des Werths der symbolischen Bücher, S. 114. J. G. F. Höfling de symbolorum natura, necessitate, auctoritate et usu (Erlangen 1835) p. 84—87.

lichkeit ihre vollkommene Rechtfertigung findet. So wenig der Staat einen Beamten annehmen würde, der nur so sich verpflichten lassen wollte, daß er den Gesetzen des Staats zu gehorchen bereit sey, insofern sie der Billigkeit und Vernunft gemäß wären, so wenig kann die Kirche Jemanden für ihren Diener anerkennen, der diese Reservation des subjectiven Urtheilens und Meinens zur Bedingung seiner Uebernahme des Amts macht.

2. Die Verpflichtungsformel muß nothwendig eine **bindende** seyn, sey es nun daß man, nach altkirchlicher Praxis, blos die **Unterschrift** des zu Verpflichtenden dazu rechnet, oder, wie in unserer evangelischen Kirche, den **Religionseid** als die solenne Bekräftigung des abgelegten Versprechens hinzutreten und also die Verpflichtung des Gewissens sich vollenden läßt. Da diese bindende Form von unserer Kirche sehr frühe angenommen worden ist (wir sahen oben, daß der Religionseid bereits 1533 bei der Universität Wittenberg eingeführt wurde), und in der letzten Zeit den lebhaftesten Widerspruch erfahren hat, so achten wir es am angemessensten, uns zunächst über die Bedeutung desselben zu verbreiten, und die denselben begleitende Unterschrift der Bekenntnißbücher (welche in der letzten Zeit auch wohl manchmal ausgelassen wurde) bis dahin zu versparen, wo wir von der Praxis der alten Kirche zu handeln haben. Schon früher legten wir, um die Natur der Verpflichtung zu erörtern, den Begriff der **Stipulation** zum Grunde; wiefern wir dieses mit Recht gethan, wird eben die Betrachtung des juramenti religionis ins klarste Licht setzen. Setzen wir nämlich den allgemeinen schriftmäßigen Begriff des religiösen Eides voraus, als einer feierlichen Betheuerung der vorgehaltnen oder auszusagenden Wahrheit unter Anrufung Gottes als Zeugen dieser Wahrheit und als Rächers über jeden, der seinen allerheiligsten Namen durch einen falschen Eid misbraucht[404]), (ein Begriff, der am allerwenigsten durch den

404) Die heilige Schrift stellt uns die religiöse Natur des Eides im Allgemeinen dar, indem sie den Ursprung desselben auf Gott und seinen allerheiligsten Namen zurückführt. Der Herr schwört **bei sich selbst**, und ein Wort der Gerechtigkeit gehet aus seinem Munde aus, dabei es bleiben soll (Jes. 45, 23); er schwöret bei seiner Heiligkeit (Amos 4, 2), denn er kann bei keinem Größern schwören als bei sich selbst (Hebr. 6, 14. 1 Mos. 22, 16. Vgl. Ps. 110, 4.); er gebietet aber auch bei seinem Namen zu schwören (5 Mos. 6, 13.). Daß beide Elemente,

haltlosen Kantischen Moralismus bei J. C. F. Meister[405]), und zuletzt noch bei Stäudlin[406]) erschüttert werden kann; denn unstreitig ist der Gedanke: „Gott ist mein Zeuge und Richter," die Seele des Eides,[407])) so stellt sich, wenn wir das Verfahren der Kirche bei dem juramentum religionis ins Auge

---

Deus *testis* et *vindex*, nothwendig zur Bildung des Begriffs concurriren, geht schon aus der Vorstellung der Heiligkeit Gottes hervor, welche mit seiner Gerechtigkeit aufs engste verbunden ist. Denn der sich den Heiligen in Israel, den allein Heiligen und den König der Heiden nennet (Jerem. 10, 7. Offenb. 15, 4), hat Gerechtigkeit und Gericht zu seines Stuhles Vestung (Ps. 89, 15. 97, 2); er wird den Misbrauch und die Entheiligung seines Namens nicht ungestraft lassen. (2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 18, 21. 5 Mos. 5, 11). Zu weit geht indeß J. H. Böhmer in der Hervorhebung des letzteren Moments, wenn er meint, die Anrufung Gottes zum Zeugen könne, ja müsse beim religiösen Eide ganz weggelassen werden, weil dieses den Begriff des Eides depravire (Böhmeri Jus ecclesiast. Protestantium, Tom. I, p. 1272); denn gerade von dieser Wurzel aus erhebt sich der Begriff zu einem wahrhaft religiösen. Selbst in der bloßen asseveratio religiosa, wo man Gott als Zeugen anruft, liegt gewiß die Präformation des Eides, und wir tragen billig Bedenken, mit Böhmer (l. c.) eine scharfe Grenzlinie zwischen beiden zu ziehen. Man prüfe in dieser Beziehung folgende Stellen des Neuen Testaments: Röm. 1, 9. 9, 1. 2 Cor. 1, 23. 11, 31. Gal. 1, 20. Phil. 1, 8. 1 Theff. 2, 5. 1 Tim. 5, 21. Die aus der letzten Stelle genommene Einwendung, daß der Apostel dann bei den Engeln schwören würde, hat gar kein Gewicht; denn die Engel, die um Gottes Thron stehen, begleiten die Erscheinung des Herrn in Herrlichkeit (Luc. 9, 26. Matth. 25, 31.).

405) Meister über Pollicitationen und Gelübde. Berlin 1781. Derselbe über den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Leipzig 1810.

406) Stäudlin Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eide. Göttingen 1824. Man beschrieb den wahren Begriff des Eides, der auf die Gegenwart des allwissenden Gottes und seine Strafgerechtigkeit geht, als einen rohen, dunkeln und abergläubischen, behauptete mit Meister, es gezieme dem Menschen nicht, Gott zum Zeugen anzurufen; und selbst Kant, der so am klarsten die Schwäche seines Moralsystems, besonders in Rücksicht der alles durchdringenden Triebfeder, entdeckte, mußte hier keinen andern Ausweg, als das Ganze für Aberglauben zu erklären, und für eine ungereimte Vermessenheit, Dinge durch Zauberworte wirklich machen zu wollen, die nicht in unserer Gewalt sind (wohin er die bekannte Stelle Matth. 5, 34—37 misdeutet; vgl. dagegen die richtige Erklärung in v. Ammons Handbuch der christlichen Sittenlehre, II, S. 89 ff.); so wie er allerdings nach diesen Grundsätzen die Verpflichtung zu schwören als einen Geisteszwang betrachten mußte. S. Kants Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, S. 240.

407) Vgl. 1 Mos. 31, 50. 53. 54 und v. Ammons Handbuch der christlichen Sittenlehre, II, S. 78.

fassen, folgendes Sachverhältniß heraus. Die Kirche will damit sagen, daß durch die Verpflichtung auf das Bekenntniß nicht blos ein pactum mit ihr eingegangen werde, sondern ein pactum mit Gott, dem Stifter und Erhalter der Kirche. Sie wendet sich an solche, die wiedergeboren sind aus unvergänglichem Samen, nämlich aus dem lebendigen Wort Gottes (1 Petr. 1, 23), und vertraut, daß das Wort und der Name Gottes Kraft habe, ihr Gewissen zu rühren und zu binden. Gott ist zuvörderst der Kirche Garant, und zwar der dreieinige, lebendige Gott, die drei Zeugen im Himmel (1 Joh. 5, 7), worauf die tief symbolische Gestaltung des leiblichen Eides (ὅρκος σωματικός), die Emporreichung der drei ersten Finger der rechten Hand, hindeutet, Gott wird aber auch zugleich im Eide als Vergelter angerufen — eben dadurch ist seine Zeugenschaft eine lebendige und wahrhafte, eine wahre Garantie — als solcher, der sich nicht spotten, noch seinen Namen ungestraft misbrauchen oder unnütz führen läßt. Beides zusammengenommen constituirt die Bedeutung des Religionseides. Die Kirche beruft sich hier auf die höchste und allein ausreichende Garantie[408]; sie entfernt gleichsam sich selbst und legt ihr Recht in Gottes Hand; der zu verpflichtende Lehrer aber stellt sich mit seinem Herzen und Amte vor des allsehenden Gottes Augen, und kann offenbar nur dann seinen Segen erwarten, wenn er mit voller Aufrichtigkeit und der Lebensgewißheit, welche die Anrufung des Heiligen Geistes giebt, den geforderten Eid ablegt. Auch ihm ist es ein Trost, eine Beruhigung, den Höchsten zum Zeugen zu haben: er wird mit dem Apostel, bei aller möglichen Verkennung und Anfeindung, sich auf das Gebiet zurückziehen können, wo auch ihm das Wort zugeeignet wird: Der Herr ist es, der mich richtet (1 Cor. 4, 4). — So ist der Religionseid, im Lichte des Worts Gottes betrachtet, weit entfernt eine Fessel der Gewissen zu seyn, vielmehr ihre sicherste, allein bleibende Stütze; und der Lehrer darf keineswegs zweifeln, daß der Herr, der erste große μάρτυς, (1 Tim. 6, 13) auch seiner

---

408) So hat schon der ausgezeichnete Reformirte Moralist, Jean la Placette, das Wesen des juramentum obligatorium überhaupt aufzufassen versucht, indem er den Begriff des Angelöbnisses als unzureichende Grundlage erachtet. S. dessen Traité du serment, (la Haye, 1713) p. 124 sq.

μαρτυρία das Siegel der Wahrhaftigkeit aufdrücken, und sie einst nach wohlvollbrachtem Glaubenskampfe herrlich krönen werde. Mithin kann auch von Zulässigkeit des Religionseides gar keine Frage seyn; denn was so an seinem Orte stehet, was solche Lebensbegriffe erfüllet, was sich so an das innerste Mark der Schrift anschließt, das steht ja offenbar auf einem viel höheren Standpunkte als dem des Zulässigen; und wenn einzelne christliche Rechtslehrer dieses in Zweifel gestellt haben[409]), so geschah dies offenbar im misverstandenen Interesse einer Gewissensfreiheit, die durch nichts kräftiger befördert wird, als daß ein lebendiges Band zwischen allen sich hervorthue, welche dem Bekenntnisse ihre Zustimmung gegeben haben. Ueber die Indispensabilität des Religionseides kann gestritten werden; man kann mit J. H. Böhmer bemerken, daß die einfache professio fidei hinreichend erscheine, und daß die Diener der Kirche wissen, daß sie nur unter der Bedingung, den in den symbolischen Büchern enthaltenen Lehrbegriff vorzutragen, angenommen worden[410]). Allein je schärfer man Böhmers vermeintliche Gründe ansieht, desto unhaltbarer wird man sie finden. Denn angenommen, daß der Diener der Kirche mit ihrem Bekenntnisse einig ist (und keine andere Annahme reicht zur Entscheidung aus), so kann es ihm ja als kein lästiger Zwang erscheinen, dieser Einigkeit den höchsten Stempel der zuversichtlichen Aussage zu geben; je mehr er aber die nothwendigen Zwecke der Kirche erkannt hat (und von welchem Lehrer könnte man das nicht mit Recht verlangen?), mit desto größerer Freudigkeit wird er es thun. Auch das verdient noch Erwägung, was am meisten die Unhaltbarkeit der Böhmerschen Ansicht zeigt, daß eben in Zeiten großer Zerrüttung und äußerer Zerfallenheit der Kirche, da ist das Zurückgehen und Beharren auf diesem festen Punkte des Amtseides, welchen der Staat selbst nicht in Abrede stellen kann, ohne alle Treue und Moralität seiner Bürger aufs Spiel zu setzen, ein Anker, der da hält, wenn alles andere bricht. Müßte dann der christliche Lehrer im äußersten Falle aus der entarteten Staatskirche weichen, und Leiden

409) Chr. Thomasius (Theses de jure principis circa haereticos, §. 92), Fleischer (Einleitung zum geistlichen Recht, S. 201) u. a.

410) J. H. Böhmeri Jus ecclesiasticum Protestantium, Tom. I, p. 465 sq.

um Jesu willen für seinen Glauben auf sich nehmen, so würde er doch selbst in den Augen derer, die draußen stehen, nicht als Missethäter leiden, sondern als ein Christ, der Gott dem Vater, dem treuen Schöpfer in guten Werken, ruhig seine Seele befehlen kann. — Alle andere Einwendungen gegen den Religionseid entstehen aber offenbar nicht sowohl aus reger Gewissenhaftigkeit, als aus gänzlichem Verkennen der großen Wahrheit, daß auch die Kirche ein Gewissen hat und ein Herz behalten muß gegen alle, die ihr angehören, so wie aus der natürlichen fleischlichen Vermessenheit vieler, die ihr subjectives, irriges Dünken und Wähnen der Christenheit zum Maaßstabe des Urtheils aufdringen will, welche Jahrhunderte vorher die Einwendungen vorausgesehen und entwaffnet hat, womit diese Pygmäen ins Feld ziehen [411].

---

411) Das Letztere ist trefflich erläutert von v. Ammon in seinem Handbuche der christlichen Sittenlehre, II, S. 106 ff. Wir erlauben uns, die ganze Stelle herzusetzen, zugleich als einen Spiegel der Prüfung für die Novaturienten. „Die evangelische Kirche kann auf den Vorwand derer keine Rücksicht nehmen, welche behaupten, daß sie den Eid auf die symbolischen Bücher mit ihrem Glauben, mit ihrer Ueberzeugung und also auch mit ihrem Gewissen nicht zu vereinigen vermöchten. „„Ich glaube nicht an die Göttlichkeit der Bibel, denn ich bin ein Naturalist; ich verwerfe die Erbsünde, denn ich denke pelagianisch; ich leugne die göttliche Würde Jesu, und halte ihn nur für den Redner Gottes an das verblendete Menschengeschlecht."" Aber warum glaubst du das; hast du ein Recht, von der evangelischen Kirche zu fordern, daß sie deinetwegen ihre Bekenntnisse ändere; nöthigt dich jemand, in ihre Dienste zu treten, zu welchen du, gerade dieser deiner individuellen Ansicht wegen, weder geschickt noch fähig bist? Und woher weißt du denn, daß diese flüchtige Meinung Glaube und Ueberzeugung sey? Tausende haben vor dir, so wie du, gedacht und gesprochen, weil sich ihr religiöses Bewußtseyn noch nicht klar entwickelt und aufgeschlossen hatte, und sie daher den Schein einer wandelbaren Ueberredung für unveränderliche Ueberzeugung hielten; sie haben das zum Theil in der Folge selbst eingesehen, und sich dann folgsam der Wahrheit zugewendet, der sie zuerst stolz und trotzig widersprachen. Kann aber das, was Augustin, Luther, Pascal, Leß u. a. erfuhren, nicht auch dir begegnen, und wirst du dann nicht freiwillig das Gesetz des Glaubens aufnehmen, das du jetzt als ein schweres und unerträgliches Joch zurückstößest? Die evangelische Kirche gönnt dir gern die nöthige Zeit zur Reife deiner Glaubensbildung; sie weiß es, daß Einwürfe und Zweifel den Weg zur Wahrheit bahnen; sie verlangt nicht von dir, daß du lehrest, was du selbst für irrig und falsch hältst (Röm. 14, 23); aber sie fordert wenigstens da ein bescheidenes Schweigen, wo du ohne Unbescheidenheit nicht sprechen kannst und nicht sprechen darfst; wenn du glaubest, wirst du von selbst reden (Ps. 116, 10), und

3. So gewiß aber die Verpflichtungsformel eine **kategorische** und **bindende** ist, ebenso gewiß ist sie keine solche, wodurch man sich zu dem Unmöglichen verbände, stets bei derselben Ueberzeugung, auch wenn man sie später für eine irrige anerkennen zu müssen meinte, bleiben zu wollen. In letzterer Beziehung muß der Indifferenzpunkt aufgezeigt werden, der im Gewissen des zu Verpflichtenden liegt; jede wahre Verpflichtungsformel ist daher **bedingt**, oder es muß wenigstens die ganze Praxis und Auslegung der Kirche diese Bedingtheit außer allen Zweifel stellen. Die Kirche würde ihr wahres Interesse misverstehen, wenn sie nicht neben der Forderung der heiligsten Treue im Anvertrauten zugleich eine völlige Gewissensfreiheit denen ließe, welche mit ihrer Lehre und Praxis nicht länger einig seyn können; sie würde ein allgemeines Menschenrecht kränken, indem sie das Recht der Gewissen zu schützen vorgab; sie würde endlich auf ihre eigne Auflösung arbeiten, indem sie ihre Erhaltung im Auge hatte. Denn nichts unterhölt sicherer eine Gemeinschaft, als wenn irgend ein von ihr verschuldeter oder gewollter Zwang Heuchler in ihrem eignen Schooße bildet. Deshalb muß das Austreten aus dem Dienste der Kirche jedem, der sich nicht länger **innerlich** für verbunden achtet, nicht nur möglich gemacht, sondern nahe gelegt seyn; es muß die Verpflichtungsformel selbst den Weg dazu zeigen. In dieser Hinsicht ist die Fassung des juramenti religionis in der Sächsischen Kirche als ein Muster anzupreisen; denn sie stellet ausdrücklich **die** Exception und nimmt dieselbe mit in die Verpflichtungsformel auf, daß wo der zukünftige Lehrer sich gedrungen sehen sollte, zu einer mit der Lehre **der** Kirche, in deren Dienst er jetzt tritt, unvereinbaren Religion oder Bekenntniß überzutreten, er solches sofort den Vorgesetzten der Kirche anzeigen und das Weitere abwarten wolle. Das ist, was wir oben den Indifferenzpunkt nannten, wo das Verhältniß wieder sich von selbst löst, vorausgesetzt daß Rechtschaffenheit, von beiden Seiten es geknüpft hat[412]. Dadurch erklärt die Kirche, ihrer

dich dem Vorbilde der heilsamen Lehre ergeben, von dem du jetzt noch weichen willst" (Röm. 6, 17. 2 Tim. 1, 13).

412) Daß die allgemeine menschliche Rechtschaffenheit dieses Verhältniß überhaupt sicher zu stellen schon ausreicht, hat **Höfling** u. a. in folgenden durchaus treffenden Worten ausgesprochen: „Quid de quaque re futuro tempore sen-

Würde und Bestimmung gemäß, daß sie nur freie, selbstverbundene Gewissen sich und der ewigen Wahrheit, deren Hüterin sie ist, verbinden will.

IV. Wenn wir nun ferner, nach der oben angegebenen Eintheilung, von der Praxis der alten Kirche hinsichtlich der Verpflichtung der Lehrer etwas hinzufügen wollen, so ist es nöthig zuvor einerseits zu bemerken, daß die betreffenden **directen** Data zu isolirt dastehen, um mehr als den Sinn der Kirche im Allgemeinen zu erörtern, und andrerseits an unsern Zweck zu erinnern, den Lebenszusammenhang unserer evangelischen Kirche mit der alten, reinen Kirche Christi im Melanchthonschen Sinne[413]) nachzuweisen. Was eigentlich hieher gehört, haben wir sorgfältig gesammelt; nicht minder aber werden wir, was blos den Schein des Zusammengehörigen hat, kurz bezeichnen.

Daß die alte Kirche das Bekenntniß für die Lehrer überhaupt als **bindend** angesehen habe, liegt zuerst in der ganzen Betrachtung der **Glaubensregel**, die in derselben vorherrschte. Man beschrieb sie als den **unveränderlichen** Grundbegriff des Glaubens[414]), als das **Unverletzliche**, von dem nichts hinweggenommen und zu dem nichts hinzugefügt werden könne, ohne des ewigen Lebens verlustig zu gehen[415]), als den **allerfestesten Grund**, ohne welchen der Glaube nicht stehen könne[416]), als das

---

suri simus, non est in potestate nostra, neque potest quisquam de jure suo decedere, sententiam, in qua futurus est aliquando, nihilominus, quam eam, in qua nunc est, probandi. Honestas vero et candor animi, ea sunt in nostra potestate sita, quae quoniam ab inductione animi et voluntate pendent, cadunt eadem in promittendi facultatem".

413) Auch er hebt es öfters hervor, daß die Spuren einer solchen *δοκιμασία* und Verpflichtung der Lehrer in der alten Kirche anzutreffen seyen, namentlich in der oft angeführten Oratio adversus calumnias A. Osiandri.

414) **Hilarius** ad Constantium Aug. lib. II, c. 4: „Apostolicae doctrinae *indemutabilis constitutio*," ibid. c. 8; „Ego penes me habeo fidem, exteriore non egeo; quod accepi, teneo, *nec demuto, quod Dei est*".

415) **Basilius** M. de Spiritu S. c. 12 (oben angeführt, S. 7.) Ibid. c. 10: „*Τήν τε ὁμολογίαν, ἣν ἐπὶ τῆς πρώτης εἰσαγώγης κατεθέμεθα, ὁ μὴ ἐπὶ πάντος φυλάσσων καιρου, ξένον ἑαυτὸν καθίστησι τῶν ἐπαγγελίων τοῦ Θεοῦ, τῷ ἰδίῳ χειρογράφῳ μαχόμενος*".

416) **Irenaeus** adversus haeres. lib. I, c. 9 (oben angeführt, S. 7.) **Basilii** M. Commentar. in Esaiam, c. 1. 19: „*Ἐὰν γὰρ μὴ ἐπιμένωμεν τῷ θεμελίῳ*

Kriterium, den Prüfstein des Wahren und Falschen, das indemonstrable Princip, welches die Grenze alles Suchens bezeichne[417]), als das Allereinfachste und doch Allerhöchste und Lebendigste[418]), als die Einheit der Gläubigen in Wahrheit darstellend, die eben durch den Glauben in der heil. Taufe Einen Herrn und Vater haben — wie sollten denn nicht vor allen die Lehrer in ihren Vorträgen an diese Regel gebunden gewesen seyn, der alle Gläubige sich gemeinsam verbunden und verpflichtet achteten? Die übrigen ökumenischen Symbole wurden von der Kirche in demselben Sinne angenommen als das Grundbekenntniß; man betrachtete sie, wie wir schon im Anfange dieser Schrift gezeigt haben, als organische Entwickelung, genauere Aussprache, integrirende Auslegung des ersten und alleinigen, als lautere, nothwendige Zustimmung zu demselben, um auf der Kirche Grund wider alle Irrlehren zu beharren[419]), und die angesehensten Kirchenlehrer, die Kirchen des Occidents und Orients repräsentirend, verpflichteten sich denselben durch ihre Unterschrift. Man wies die Lehrer mit den Worten des großen Apostels hin auf das anvertraute Pfand, die köstliche Beilage, welche Jesus Christus bei seiner zweiten Erscheinung namentlich von denen fordern wird, welche er zu Haushaltern über sein Gnadengeheimniß setzte[420]). Man setzte den Kirchenverband mit Tertullian darein, „quod nulla doctrina diversa“[421]); das größte Verbre-

---

τῶν Ἀποστόλων, ἐποικοδομοῦντες τὰ τίμια, ὡς μὴ ἔχοντες θεμέλιον καταρρηγνύμεθα, καὶ γίνεται τὸ πτῶμα ἡμῶν μέγα“.

417) Clementis Alexandr. Stromat. lib. VII, c. 16. (oben angeführt, S. 8). Tertullian, de praescriptione haereticor., c. 9.

418) Basilii M. Epistola 258. (*τὴν ἁπλότητα τῆς πίστεως.*) Irenaeus adversus haereses, lib. III, c. 24. (oben angeführt, S. 5) Leon. Magni epist. 27, ad Pulcheriam, c. 4: „Ipsa Catholici Symboli brevis et perfecta confessio . . . cujus symboli plenitudinem si Eutyches puro et simplici voluisset corde concipere etc“.

419) S. oben Cap. 2, S. 19 ff.

420) Vincentii Lirin. Commonitor., cap. 27: „Quid est depositum? (1 Tim. 6, 20) Id est, quod Tibi creditum est, non a Te inventum, quod accepisti, non quod excogitasti, rem non ingenii, sed doctrinae, non usurpationis privatae, sed publicae traditionis, rem ad te perductam, non a te prolatam, in qua non auctor debes esse, sed custos, non institutor, sed sectator, non ducens, sed sequens.“

421) Tertullian. de praescriptione haereticor., c. 20. 21.

chen für einen Gläubigen, geschweige denn für einen Lehrer derselben, war das: „aliam regulam fidei superducere diversam et contrariam illi, quam Catholice in medium proferebant“ [422]). Jede Aenderung des Glaubens oder irgend eines Theiles davon ward als ein piaculum angesehen, das nicht nur der kirchlichen Disciplin unterlag, sondern im Apostolischen Worte schon mit den schwersten Ahndungen belegt war [423]). In dem Verfahren gegen Häretiker, sofern sie die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft begehrten, war die Praxis bis auf die Zeiten des Nicänischen Concils schwankend, indem einige die Wiederholung der Taufe derselben für nöthig erachteten, andere mit Recht diese Nothwendigkeit leugneten, sofern die Taufe sonst eine gültige gewesen [424]); darüber aber war man einig, daß von Seiten solcher, die in einer Häresie befangen gewesen, ein Wiederruf nöthig sey, welcher, sofern es Lehrer waren, gewöhnlich in einem fidei libellus verfaßt war [425]), womit sie ihre Irrthümer nicht nur zurückriefen, sondern ihre vollständige Einmüthigkeit mit der Kirche bezeugten; darüber war man einig, daß Niemand, der in irgend einer Irrlehre stehe, Lehrer der Kirche seyn könne [426]). Kurz, ein jeder, der mit der Entwickelungsgeschichte der alten Kirche vertraut ist, wird gestehen müssen, daß ohne Voraussetzung eines fest abgeschlossenen, bindenden und verpflichtenden Lehrbegriffs alle ihre Ansichten und Anstalten mit Beziehung hierauf unerklärlich gewesen wären.

Aber auch die Bestimmungen über die Prüfung der Ordinanden in der alten Kirche, namentlich nach dem Nicänischen

---

422) Tertullian. de praescriptione haereticor., c. 26.

423) Vincentii Lirin. Commonitor., c. 12: „Magno igitur metu nobis immutatae fidei ac temeratae religionis piaculum pertimescendum est, a quo nos non solum constitutionis ecclesiasticae disciplina, sed etiam censura Apostolicae autoritatis deterret“ (Rom. 16, 17. Gal. 1, 6. 8. 1 Tim. 1, 19. 3, 6. 5, 13. 6, 4. 2 Tim. 4, 3. 3, 8. 9. 2, 16. Tit. 1, 10).

324) Das Nicänische Concil bestimmte Can. 19, daß die Samosatener, wenn sie die Aufnahme in die Kirche begehrten, wiederzutaufen (weil sie das Taufbekenntniß der Kirche verworfen hatten), hingegen die Novatianer, aus dem umgekehrten Grunde, nicht (Can. 8.).

425) So z. B. der bekannte fidei libellus des Leporius (Biblioth. Max. PP. Lugdun. Tom. VII.).

426) Cypriani Epistol. lib. I, 6 (Fell: 69).

Concil, versichern uns, nicht nur daß eine Verpflichtung Statt gefunden, sondern daß dieselbe sehr streng gewesen sey, indem man nicht nur überhaupt Zustimmung zur Lehre der Kirche, sondern zum symbolischen Lehrbegriffe, und zwar mit namhafter Verwerfung aller entstandenen und von der Kirche bestrittenen Irrthümer verlangte. Wir sind berechtigt, die hier zum Vorschein tretenden Thatsachen als einzelne Belege zu einer durchgreifenden Praxis anzusehen. So geht die erste Bestimmung des vierten Carthaginensischen Concils (398) dahin, daß jeder zu ordinirende Bischof vorher geprüft werden solle, nicht nur ob er überhaupt lehrhaftig, verständig, sittig, keusch, nüchtern, den Geschäften obliegend, demüthig, barmherzig, ob er im Gesetze des Herrn wohl unterrichtet, ob er im Schriftsinne erfahren, ob er in den kirchlichen Dogmen geübt sey, sondern auch vor allem, ob er die Zeugnisse seines Glaubens mit unverfänglichen Worten darlege. Es folgt dann, um diese Glaubensprüfung zu bezeichnen, eine Recapitulation der kirchlichen Trinitäts- und Incarnations-Lehre, sowohl als geschärfte Bestimmungen über einzelne Lehrpunkte wider die Manichäer, Origenisten, Novatianer, Priscillianisten und den damals schon im Keimen sich kundgebenden Pelaginischen Irrthum; die Summe des ganzen Glaubensbegriffs wird bezeichnet durch die letzten Glieder desselben, des Fleisches Auferstehung und das ewige Leben; und nach dieser ganzen Zusammenfassung heißt es: „Wenn der Ordinandus in diesem allen geprüft und durchaus wohl unterrichtet befunden worden ist, dann wird er mit Zustimmung der Kleriker und Laien, in der Versammlung aller Bischöfe der Provinz, zumal auch in Gegenwart oder in Auftrag des Metropoliten, zum Bischof ordinirt"[427]. Nach der Bestimmung in Justinians Novellen sollte keine Bischofswahl für gültig erachtet werden, ohne daß die Wähler zuvor drei Candidaten präsentirt, und jeder von ihnen eidlich, Angesichts der Evangelien, betheuert, so wie auch bei der Wahlurkunde schriftlich versichert hätten, daß die Candidaten ihnen als solche bekannt, die den rechten Katholischen Glauben hätten, und ein christliches ehrbares Leben führten; dann solle aus den drei Personen, auf welche die Stimmen gefallen, der Tüchtigste nach dem Ur-

427) Harduini Acta Concilior., Tom. I, pag. 978.

theil des Ordinators gewählt werden. Zugleich aber sey dem zu Ordinirenden von dem Ordinator ein durch eigne Unterschrift vollzogner Aufsatz (λιβελλος) abzuverlangen, worin seine Zustimmung zum rechten Glauben enthalten, und worin er ausdrücklich die Oblationsformel bei der heil. Communion, so wie die Gebete bei der heil. Taufe und die übrigen Gebete benenne[428]). — Weitere Spuren der ausdrücklichen Verpflichtung der Geistlichen finden wir in der 10. Bestimmung des 11. Toletanischen Concils (675), durch welche ein individuelles Gelübde, sowohl die Reinheit des Glaubens, als die Heiligkeit des Lebens umfassend, von jedem, der ein Kirchenamt begehrt, und zwar aus Gründen gefordert wird, die in der Natur des Gelübdes und des Zwecks der Kirche mit der Bestellung ihrer Diener liegen[429]).

Was übrigens aus der alten Kirche von dem juramentum fidelitatis und religionis (dem Homagial- und Religionseide) uns entgegentritt, gehört kaum hieher, sondern ist mehr im Zusammenhange des Kampfes zwischen der Klerokratie und der Fürstenmacht zu fassen, unter welchem auch die Vermengung jener beiden Begriffe allmählig herbeigeführt wurde. So ist es bekannt, daß Theodosius der Jüngere von den Geistlichen bei dem Chalcedonensischen Concil verlangte, daß sie einen Eid auf die Bestimmungen dieses Concils ablegen sollten; allein Basilius von

---

428) Justiniani Novell. CXXXVII, cap. 2: „Θεσπίζομεν, ὁσάκις ἂν χρεία γίνεται ἐπίσκοπον χειροτονηθῆναι, τοὺς κληρικοὺς καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως, ἧς μέλλει ἐπίσκοπος χειροτονεῖσθαι, ἐπὶ τρίσι προσώποις ψηφίσματα ποιεῖν, κινδύνῳ τῶν ἰδίων ψυχῶν, καὶ ἕκαστον αὐτῶν ὀμνύσαι κατὰ τῶν θείων λογίων, καὶ ἐγγράφειν ἐν αὐτοῖς, λέγοντας ἐν αὐτοῖς τοῖς ψηφίσμασιν, ὅτε οὔτε διά τινα δόσιν, οὔτε διὰ ὑπόσχεσιν, ἢ φιλίαν, ἢ δὲ αλλὴν οἱανδήποτε αἰτίαν, ἀλλ᾽ εἰδότες αὐτοὺς τῆς ὀρθῆς καὶ καθολικῆς πίστεως καὶ σεμνοῦ εἶναι βίου, καὶ γράμματα εἰδέναι, τούτους ἐξελέξαντο, ἵνα ἐκ τῶν τριῶν προσώπων, ὑπὲρ ὧν τὰ τοιαῦτα ψηφίσματα γέγονεν, ὁ βελτίων χειροτονηθῇ τῇ ἐπιλογῇ καὶ τῷ κρίματι τοῦ χειροτονοῦντος· ἀπαιτεῖσθαι δὲ πρότερον τὸν μέλλοντα χειροτονεῖσθαι παρὰ τοῦ χειροτονοῦντος λίβελλον μεθ᾽ ὑπογραφῆς ἰδίας, περιέχοντα τὰ περὶ τῆς ὀρθῆς αὐτοῦ πίστεως, ἀπαγγέλλειν δὲ τοῦτον καὶ τὴν θείαν προσκομιδὴν, τὴν ἐπὶ τῇ ἁγίᾳ κοινωνίᾳ γινομένην, καὶ τὴν ἐπὶ τῷ ἁγίῳ βαπτίσματι εὐχὴν, καὶ τὰς λοιπὰς προσευχάς.“ Wir glauben, die letzten Worte wohl gefaßt zu haben, wenn wir προσκομιδὴ, oblatio, zunächst von der Abendmahlsformel verstehen, welche im Sinne der alten und unserer evangelisch-lutherischen Kirche κατ᾽ ἐξοχὴν zum Bekenntniß gerechnet wurde.

429) Harduini Acta Conciliorum, Tom. III, pag. 1028.

Seleucia schützte die alte Praxis vor, daß kein Geistlicher je einen Eid hätte schwören dürfen, sondern daß die Gottesfurcht, womit er allein vor dem Altar stehen könne, als hinreichende Bürgschaft angesehen worden; und nur der Presbyter Cassian mußte später beim Concil, obgleich unter Widerstreben und Klagen über die Bischöfe, welche ihn dazu getrieben, einen Eid ablegen [430]). Später stellte der den Bischöfen ergebene Kaiser Marcian die von jenen geforderte Kirchenfreiheit wieder her; seine Constitution darüber ist dem Justinianischen Codex einverleibt worden [431]). Ebenso befreite Justinian die Geistlichen von jedem körperlichen und gerichtlichen Eide; sie sollten, nach der ausdrücklichen Bestimmung, die später allgemeine Regel ward, blos „propositis sacris Evangeliis" ihre einfache Aussage thun [432]). Umgekehrt wollte der Constantinopolitanische Patriarch Euphemius zur Krönung des Kaisers Anastasius seine Stimme nicht geben, bevor dieser, welchen man im Verdacht des Manichäismus hatte, auf die Bestimmungen des Chalcedonensischen Concils einen Eid abgelegt, und sich zur Bewahrung derselben mit einem Eide verbunden hatte; und Anastasius erhob dieses später zum Gesetz für alle defensores ecclesiae [433]). — Sowohl die Gothischen Könige in Spanien und Italien, als früher die Fränkischen forderten den Treue-Eid von ihren Prälaten, und die Karolinger in Deutschland seit Ludwig dem Frommen, so wie ihre Nachfolger aus dem Fränkischen Stamme kämpften gewaltig für dieses Vorrecht [434]). Doch blieb dieses weder durchgängige Praxis [435]), noch konnte es im Gedränge mit der geistlichen Usurpation sich halten, da es bereits im 8. Jahrhunderte durch die Umgriffe des Römischen Episkopats dahin gekommen war, daß dieses ein unbedingtes juramentum fidelitatis gegen den Römischen Stuhl verlangte,

---

430) Thomassini vetus et nova ecclesiae disciplina, P. II, lib. II, cap. 47, §. 9.

431) Codex Justinian., de Episcopo et Clero, lib. XXV.

432) Justinian. Novell. CXXIII, cap. 7.

433) Evagrii Historia ecclesiastica, lib. III, c. 32.

434) Vgl. Thomassini vetus et nova ecclesiae disciplina, P. II, lib. II, cap. 48.

435) Ueber Ausnahmen vom Homagialeide vgl. Alberici Monachi Chronic. ad a. 1060. Chronicon S. Benigni in L. d'Achery Spicilegii Tom. I.

wodurch das Juramentum religionis im hierarchischen Interesse als eine Nebensache immer mehr in den Schatten trat. Gregor II. war es, der zuerst diese Eidesleistung von allen ihm untergebenen Bischöfen und Erzbischöfen forderte, und bekanntlich legte Bonifaz, der deutsche Apostel, 723 diesen Eid ab. Trotz dem unkanonischen Verfahren, worüber die Bischöfe zuerst laute Klage erhoben, setzte die Römische Politik dieses Verfahren durch, besonders nachdem der Pabst alle Provisionen an sich gezogen, und die Confirmation der Bischöfe als sein Einzelrecht an sich gerissen hatte. Daß die Metropolitane sich in ein ähnliches Verhältniß zu ihren Bischöfen setzten, und diese hinwiederum zu dem ihnen untergebenen Klerus, war nur eine Nachahmung des Römischen Systems und eine vollkommene Ausbildung jener hierarchischen Ordnung, die, auf ihren Gipfel angelangt, nothwendig sich feindselig gegen jede freie Regung des christlichen Lebens zeigen mußte, und nur durch die Reformation gebrochen werden konnte, welche zugleich den Religionseid auf einen freien Raum stellte, und in seine wahre Würde wieder einsetzte. Gewiß sollten jene Kämpfe alle Fürsten belehrt haben, wie der Homagialeid durchaus von dem Religionseide getrennt zu halten sey, um jedem, dem Staat und der Kirche, das Seine zu geben; denn eben die Vermengung beider macht einen Grundzug des Römischen Systems aus. Jedenfalls ist die Einlegung des Homagialeides in die Ordinationsformel (wie durch die Preußische Hof-Agende von 1822 geschah) ein unbegreiflicher Misgriff.

Nach diesem historischen Ueberblicke kehren wir zur Erörterung der weiter sich ergebenden Verhältnisse auf dem bezeichneten Gebiete zurück. Der Lehrer, der in dem oben entwickelten Sinne auf das Bekenntniß verpflichtet wird, übernimmt damit zugleich die Pflicht, an seinem Theile dieses Bekenntniß zu schützen; er übernimmt, im Sinne der Kirche, ein Aufsichtsrecht, oder eine active Theilnahme an diesem Rechte, das der ganzen Kirche zusteht. Dieses Recht aber, das im weitern Sinne in das Wächteramt der Lehrer eingeht, muß zugleich so geübt werden, daß der

436) Baronii Annales ecclesiast. ad a. 723, n. 4.

gewissenhafte Lehrer alles treu offenbare, wodurch das Bekenntniß der Kirche gefährdet wird. Bekanntlich hat man in der evangelischen Kirche den Umfang der hieraus erwachsenden Pflichten mit großer Schärfe und Eindringlichkeit in den Religionseid mit aufgenommen, indem der zu verpflichtende Lehrer gelobt, nicht blos eine jede dem Worte Gottes widerstreitende Lehre zu fliehen und verabscheuen, sondern auch mit Macht zu bekämpfen, und lieber das Leben zu lassen, als falschen und fanatischen Lehren seine Zustimmung zu geben [437]); welche allgemein christliche Kampfesregel für den Lehrer man in den meisten evangelischen Landeskirchen dahin erläutert hat, daß er verbunden sey, alle mit dem Bekenntnisse unverträgliche Lehre, wo und bei wem sie sich zeige, zu offenbaren und anzuzeigen [438]). Die Kirche stellt so ihre Lehrer geradezu auf den Kampfplatz hinaus; ein jedes Weichen von demselben, ein jedes Schlaff- und Mattwerden, ein jedes Conniviren mit der Welt sieht sie für Treubruch an: sie fordert vom Lehrer, daß er die Schmach Christi im vollsten Sinne aufnehme; denn gewiß ist alle Verunglimpfung nichts gegen die, welche der vollen Entschiedenheit für das Bekenntniß folgt, wenn dieses zugleich die schreckliche Sünde der Lauheit straft, und das Abweichen von der gesunden Lehre als Verdüsterung des Sinnes und eine teuflische Verführung offenbart (1 Tim. 6, 3—5. 4, 1. 2). Ob die Kirche dieses mit Recht thue? ob sie nicht dem Lehrer eine zu große Zumuthung stelle, eine zu schwere Verpflichtung auflege, besonders in Zeiten, wo die Lauheit zur Regel erhoben, und das Weichen vom Kampfplatze als die Klugheit der Gerechten gepriesen wird? Vor allem muß doch der christliche Lehrer als einen Streiter Jesu Christi sich betrachten lernen, der

---

437) So ist der dritte Theil des Amtseides in der Dänischen Kirche gefaßt. Die Worte sind: „Tertio serio et sancte voveo, quod non tantum velim fugere et detestari doctrinam verbo divino adversam, sed etiam velim eandem pro virili impugnare, sanguinem potius fusurus, quam dogmata falsa et fanatica approbaturus“.

438) So in dem Sächsischen Amtseide, wo die hieher gehörigen Worte lauten: „(Sie sollen geloben und schwören) wider Aufrechthaltung dieser Lehre weder insgeheim noch öffentlich etwas unternehmen, auch, wo Sie wahrnähmen, daß andere dieses thun wollten, es nicht verheimlichen, sondern sofort Ihren Vorgesetzten melden“.

als solcher Böses leiden muß, und der nicht gekrönt wird, es sey denn, daß er recht gekämpft habe (2 Tim. 2, 3. 5); er muß das Bekenntniß erfassen als ein Gebot vom Herrn, das er ohne Flecken und untadelich halten soll bis auf die Erscheinung unseres Herrn Jesu Christi (1 Tim. 6, 14); die ἑτεροδιδασκαλία muß ihm in ihrer nothwendigen Verbindung mit der Auflösung des wahren Lebens der Gottseligkeit erscheinen (1 Tim. 6, 3 ff.); er muß beherzigen, wie eine jede feuchtige Lehre, wenn ihr nicht gesteuert wird, als ein Krebs um sich greift, und viel hilft zum ungöttlichen Wesen (2 Tim. 2, 16. 17). Und wenn er das Gewicht seines Berufes, die Bedeutung des Zeugnisses der Wahrheit, die Macht der Irrlehren so erkannt hat, dann wird es ihm gewiß nicht schwer werden, auch die Leiden zu übernehmen, die dem treuen Bekenntnisse der Wahrheit unausbleiblich folgen. Die Kirche aber ihrerseits thut ja auch in diesem Falle nicht mehr, als was zu ihrem Bestehen nöthig ist, wenn sie nicht in eine Menge Secten auseinanderfallen, und zuletzt sich selbst auflösen will[439]). — Doch kann manche Frage über die Art der Ausübung jener Pflicht und ihre Begränzung zurückstehen. Was das letztere betrifft, so giebt uns die heilige Schrift wiederum eine feste Norm an die Hand. Der Apostel Paulus bezeichnet ausdrücklich Hymenäus und Alexander[440]) als solche Irrlehrer, die der schwersten Züchtigung mit Recht unterlagen (1 Tim. 1, 20); und ob er dieses auch aus Apostolischer Auctorität thut, so ist es doch klar, daß das Recht, für das Bekenntniß einzutreten und seinen Glauben zu vertheidigen, einem jeden gegeben ist, der überhaupt

439) Das Bewußtseyn der Kirche von ihrem guten Rechte in dieser Beziehung wird in dem Ordinationsformular der Sächsischen Agende von 1812, wenn auch, wie gewöhnlich in diesen Formeln, etwas zu paraphrasirend, so doch klar und laut dahin ausgesprochen, daß so schwer auch die Pflichten evangelischer Lehrer, „zwiefach schwer alsdann, wenn der heilige Sinn für Jesum und sein Evangelium, für Religion und Gottesdienst erkältet ist, wenn man die Früchte des Predigtamts selten aufblühen, und noch seltener reifen sieht" — die Kirche dennoch von dem zukünftigen Lehrer verlangt, daß er bereit sey und mit Gott entschlossen, diese Pflichten im Vertrauen auf ihn zu übernehmen, und sie, unter seinem mächtigen und gnädigen Beistande, in ihrem ganzen Umfange, mit unerschütterlicher Treue und Gewissenhaftigkeit, Zeitlebens zu erfüllen (Sächs. Agende 1812, Thl. 2, S. 347—349).

440) Vgl. die parallele Stelle über Hymenäus und Philetus 2 Tim. 1, 17.

in einem lebendigen Verhältnisse zur Kirche steht, dem Lehrer vor allen, der die Pflicht der Aufsicht übernommen hat, nicht weniger aber der Gemeine, vor deren Vertreter eine jede solche Sache zuletzt kommen muß. Der Apostel aber in den oben erwähnten Fällen bezeichnet zugleich den Irrthum als einen grundstürzenden (2 Tim. 2, 18. 1 Tim. 1, 19); und es ist also keine Frage, daß dies auch für den christlichen Lehrer die Regel seyn muß, wenn er Irrlehre Gewissens halber anzugeben sich gedrungen fühlt. Einer großen confusen Masse des Irrthums aber, worin das Praktische mit dem Theoretischen zugleich inficirt ist, wie der Apostel es namentlich von der letzten Zeit weissagt, muß am füglichsten so begegnet werden, daß der gewissenhafte Christ sich gänzlich davon wegwendet (τούτους ἀποτρέπου, 2 Tim. 3, 1—5.). Der Lehrer, der so verfährt, wird immer zu seinem Trost und seiner Aufrichtung erfahren, daß Gottes Wort nicht gebunden ist, wenn er auch selbst als ein Uebelthäter leiden müßte (2 Tim. 2, 9). — Es versteht sich, daß alles dieses nur unter Voraussetzung einer bestehenden wahren kirchlichen Verfassung und einer wirklichen Anerkennung des Bekenntnisses gesagt ist. Denn wo der Zaun gänzlich abgebrochen, wo das Bewußtseyn ihrer Rechte von der Gemeine entwichen ist und noch mehr das Bewußtseyn des wahren Glaubens, wo die natürlichen Vertreter der Kirche, statt das Bekenntniß zu schützen, es vielmehr mit Füßen treten, da ist das Einzige, was die christliche Klugheit anrathen kann, theils das unermüdete mündliche Zeugniß von der Wahrheit, zur Zeit und zur Unzeit, mit Verwerfung aller entgegenstehenden Irrlehre, und mit Vertrauen zu dem Gott der Wahrheit, der selbst für seine Wahrheit streiten wird, theils bei so vielen, welchen der Herr die Gabe dazu verlieh, das damit verbundene schriftliche Zeugniß, das als Klage der Kirche zugleich die Appellation an die Gemeine in sich fassen muß, welche gewiß (wenn auch die Wahrheit eine kurze Zeit irdisch unterliegen sollte) nimmer vergeblich seyn wird.

Die Billigkeit der Kirche aber zeigt sich nicht nur, wie oben bemerkt wurde, darin, daß sie freie Zustimmung verlangt (denn sie will freie Menschen haben), sondern auch darin, daß sie bei eintretenden Abweichungen ihrer Lehrer von dem Lehrbegriffe theils auf den Charakter jener siehet, theils ein begränztes und

mildes Verfahren obwalten läßt. Es ist gewiß, daß wer die Wahrheit annimmt, auch damit ihre nöthigen Consequenzen anerkennt, gewiß, daß namentlich in der göttlichen Wahrheit der organische Zusammenhang auf allen Punkten sich beurkundet; aber eben weil menschliche Gebrechlichkeit hier oft fehlen kann, ohne daß der Fehlende den Kirchenverband aufheben oder die Kirche in ihrem Leben und Wesen kränken will, so setzt sie gewisse Stufen der brüderlichen Ermahnung und Bestrafung, ähnlich denen, welche der Herr selbst bei Sündigenden überhaupt festgesetzt hat (Matth. 18, 15—17); und auch bei einem offenbar häretischen Menschen will sie, nach Apostolischer Vorschrift, daß eine mehrmalige Ermahnung eintrete (Tit. 3, 10). Die Ausschließung aber vom Lehramte, die nächste Folge, nachdem jene Stufen vergeblich versucht worden sind, ist, vorausgesetzt, daß der Irrende ein aufrichtiger, obgleich verblendeter Mensch, für diesen zugleich eine Wohlthat[441]); denn es könnte ihm nur mit Verletzung seines innersten Wesens möglich seyn, das Amt im Widerspruch gegen die erkannte Wahrheit, oder was er dafür hält, fortzuführen; er wird, je mehr ihm allgemein menschliche Aufrichtigkeit einwohnet, desto williger seyn, selbst ein Amt niederzulegen, das dem Gewissenhaften nur eine Last seyn kann, wenn Auftrag und vermeintlicher Beruf sich durchaus widerstreiten. Die Kirche aber ihrerseits thut wohl daran, wenn sie einen solchen Irrenden in gewissen Fällen als einen Katechumenen wieder betrachtet, in andern, wo der Widerspruch offenbar gegen Hauptsätze gerichtet ist, von sich ausweist, und die Gemeinschaft suchen läßt, welche seiner Ueberzeugung zusagt. Wollte die Kirche diese Gewissenspflicht unterlassen, so würde sie nicht nur überhaupt ihr eigenes Wesen kränken, das ohne die Einheit des Bekenntnisses und der Lehre nimmermehr bestehen kann, sondern auch die Glieder, deren

441) Deshalb macht die Sächsische Kirche durch den Amtseid dem Lehrer selbst zur Pflicht, seine etwa hervortretende abweichende Ueberzeugung anzuzeigen. Die betreffende Stelle im Amtseide lautet so: „(Sie sollen geloben und schwören) dafern Sie sich in Ihrem Gewissen gedrungen fühlen sollten, von dem bei der evangelischen Kirche angenommenen Lehrbegriffe bei Ihren Lehrvorträgen abzuweichen, oder sich zu einer mit dieser nicht vereinbarlichen Confession zu bekennen, solches ohne Anstand, vermöge des von Ihnen geleisteten Eides, bei Ihren Vorgesetzten anzeigen, und darauf fernere Entschliessung erwarten“.

Erbauung ihr anheimgegeben ist, aufs unverantwortlichste verwahrlosen, und sie nöthigen, außer dem kirchlichen Verbande, wenigstens außer dem angewiesenen, ihr Heil und ihre Erbauung zu suchen. Ist aber die Kirche ganz von dem Bewußtseyn dieser Pflicht abgekommen, so ist sie innerlich todt, ob sie auch den Namen hat, daß sie lebe. — Diese Grundsätze über die Nothwendigkeit der Remotion falscher Lehrer haben eine so durchdringende Klarheit, daß selbst solche Lehrer, die, wie **Töllner**, den wahren Begriff des Symbolischen verloren hatten, und von einer Veränderung des Lehrbegriffs als von einer Sache menschlicher Willkühr sprachen, dennoch sich gedrungen fühlten zu erklären: „Entweder eine Kirche hat gar kein Recht und gar keine Pflicht, für die Erhaltung des für wahr anerkannten Lehrbegriffs und für Uebereinstimmung in demselben zu sorgen; oder sie hat auch das Recht und die Pflicht, denjenigen, welche sich von demselben entfernen, die Kirchengemeinschaft aufzukündigen" [442]). Die Einwendungen aber, welche man dagegen erhoben, sind so handgreiflich fleischlicher Art, daß eine förmliche Widerlegung derselben durchaus nicht nöthig ist. Die Geistesträgheit, hat man bemerkt, indem man zugleich das ganze symbolische Streben der Kirche verdächtigte, werde so befördert. Allein die geringste Aufmerksamkeit mit Liebe zur Wahrheit lehrt uns, daß diese beim Asymbolischen keineswegs aufgehoben wird, sondern es gesellt sich noch dazu bei der Mehrheit eine kecke, fleischliche Rohheit. Auch tragen keineswegs die Symbole oder irgend eine auf ihre Erhaltung abzweckende Einrichtung die Schuld dieser Trägheit (vielmehr fordern jene, wie wir schon öfters bemerkten, eine lebendige Entwickelung), sondern einerseits der innerliche Abfall vom Glauben und die weitverbreitete Sicherheit bei Vielen, anderseits die mangelhafte Einrichtung der kirchlichen Anstalten zur Bildung zukünftiger Lehrer. — Die Kirche, hat man gesagt, werde durch solche Maaßregeln ihrer gewissenhaftesten Lehrer beraubt. Allein diese sind doch nach dem Gewissen der Kirche irrend, und wie kann man ihr einen Maaßstab aufdringen wollen, den sie verschmähen muß? Oder hat die Kirche kein Gewissen, sondern nur die Secten und Sectengenossen? — Kurz, so lange die Kirche zeuget und

---

442) **Töllners** Unterricht von symbolischen Büchern überhaupt, S. 111.

lebet, muß sie auch alles mit größter Sorgfalt handhaben, was das unveräußerliche Gut der Gemeine des Herrn, das feste Bekenntniß der Wahrheit, zu erhalten und fortzupflanzen geeignet ist.

Soll aber von der Kirche allen diesen Pflichten Genüge geleistet werden, will sie mit der Zuversicht, die allein ein freudiges Wirken in Jesu Namen bedingt, von allen ihren Lehrern den Eid auf das Bekenntniß fordern vor des allwissenden, lebendigen Gottes Angesicht, ohne Jemandes Gewissen zu kränken oder seine Freiheit auch nur indirecte anzutasten, will sie mit Gerechtigkeit und Milde, mit Eifer und Sanftmuth die Ueberwachung ihres Lehrbegriffs mit allen durchs göttliche Wort geheiligten Mitteln fördern, den Widerstrebenden und in der Lehre Seuchtigen die Kirchengemeinschaft aufkündigen, oder wenigstens sie vom Lehramte entfernen — so ist vor allem Noth, daß die kirchliche Erziehung im weitesten Sinne die Erfüllung dieser erhabenen und schweren Obliegenheiten sichere. Es ist nothwendig, daß die zukünftigen Lehrer recht tief und sorgfältig in das Bekenntniß der Kirche eingeleitet werden, daß dieses ihnen vom Anfang an theuer und wichtig gemacht werde, daß sie vor allem für den historischen Zusammenhang und die Wurzeln und Verzweigungen desselben in der Apostolischen Kirche einen offenen Blick erhalten; dann aber auch, daß das Einzelne auf dogmatischem und exegetischem Wege in seiner unverbrüchlichen Gültigkeit und seinem guten Rechte gegen die Abweichungen anderer Kirchenpartheien ihnen auseinandergelegt werde; endlich daß die Kirche selbst, ihrer wahren Bestimmung und ihren Zwecken, ihrem Leben und Herzen nach, durch alle Jahrhunderte ihnen bekannt werde. Alle theologische Disciplinen müssen hier, wo die Theorie mit Macht in die Praxis hineinweist, und diese hinwiederum, wo sie rechter Art, zu einer klaren, lebendigen, den ganzen Leib licht machenden Erkenntniß sich vollendet, in einander greifen, mit vereinten Kräften das große Ziel der Bildung von Menschen Gottes, die tüchtig sind zu einem jeglichen guten Werke, unverrückt im Auge halten, alle Segens- und Lichtquellen gleichsam auf diesen einen Punkt hinleiten. Dazu sind gewiß nun solche Anstalten, wo

das praktische Leben des zukünftigen Geistlichen schon freier sich entfalten und mit dem wissenschaftlichen Streben Hand in Hand gehen kann, wo der junge Theologe an ältern bewährten Gottesgelehrten, ihrer nach manchen Kämpfen errungenen klaren Einsicht, ihrer Weisheit und haushälterischen Treue, ihrer Glaubensfestigkeit und brüderlichen Liebe sich heranbilden kann, von größter Ersprießlichkeit — protestantische Seminarien mit ächt klerikalisch-wissenschaftlichem Charakter, [443]) wie man sie, wenn auch nicht zuerst, doch im größten Umfange bis jetzt, in Preussen zu errichten versucht hat [444]). Das praktisch-symbolische Moment alles wissenschaftlichen Strebens, die Verklärung desselben in dem Leben des wahren Christen, die Bedeutung des Amts des Neuen Testaments, das eine so überschwengliche Klarheit hat, wird ihm hier im hellsten Lichte erscheinen. Hier namentlich kann und wird das Wesen der Verpflichtung den Jüngern des Herrn, die künftig über sein Theuerstes gesetzt werden sollen, die Gemeine, die er durch sein eigenes Blut erworben hat, mit Macht ins Bewußtseyn treten. Es wird ihnen klar werden, daß ein reales Band seyn müße zwischen dem Worte Gottes und dem, der es austheilt oder empfängt — das ist der vom Heil. Geiste gewirkte Glaube — daß dieser Glaube in seiner Innerlichkeit nicht bestehen könne, ohne daß er einen entsprechenden Körper im Bekenntniß habe; daß das Bekenntniß der Kirche, wenn es seinen Zweck erfüllen soll, nicht etwa problematisch, zweifelhaft, dunkel, sondern kategorisch, klar und fest seyn müsse; daß von hier aus die Kirche wurzeln und sich ausbreiten müsse, auf daß sie den Raum ihrer Hütte weit mache, und die Teppiche ihrer Wohnung ausbreite (Jes. 54, 2). So wird es dem zukünftigen Lehrer eine Lust und eine Freude zu bekennen; die Verpflichtung wird ihm selbst

443) D. h.: wo die Wissenschaft selbst geheiligt mit dem Glauben und Bekenntnisse das κλῆρος des wahren Geistlichen wird.

444) Das tiefe Bedürfniß solcher Einrichtungen erkannte man schon längst in unserer evangelischen Kirche. Man vgl. z. B. des trefflichen V. E. Löschers de collegio Candidatorum ministerii formando pium desiderium (Unschuldige Nachrichten, 1703, S. 174 ff.). Die homiletischen Seminarien, welche hie und da errichtet sind oder werden, machen nur den kleinsten Theil dieser Einrichtung aus. Noch ungenügender ist die in Sachsen versuchte Abhülfe, indem man theologische Candidaten an die Prediger und Superintendenten verwiesen hat.

Herzenssache, und er eilet, fest in Gott und in seinem Worte, dem herrlichen Rufe entgegen, welcher ihm, die Gemeine Jesu Christi zu weiden, übertragen wird. — Das war der Sinn der die Concordien-Formel begleitenden Einrichtungen, welcher sich so schön in folgenden Worten ausspricht: „**Hortamur etiam severissime, ut inprimis juventus, quae ad sacrum ecclesiarum et scholarum ministerium educatur, in hoc fideliter et diligenter instituatur, ut ad posteritatem etiam nostram sincera doctrina professioque fidei usque ad gloriosum illum adventum unici Redemtoris et Servatoris nostri, Jesu Christi, largiente hoc Spiritu Sancto, conservetur et propagetur**“ [445]).

Doch auch wenn die Lehrer in den Dienst der Kirche eingetreten sind, liegt es dieser ob, im Interesse des Bekenntnisses ihre Lehre und ihren Wandel in der Gemeine zu prüfen. Dies geschieht zunächst durch wahre Kirchenvisitationen, wie sie unsere evangelische Kiche, ihrer Pflicht eingedenk, in den Sächsischen Landen schon seit 1528, und überall früh einführte. Alle Kirchenordnungen aus dem ersten Jahrhundert unserer Kirche legen ein glänzendes Zeugniß dafür ab, wie treu man in dieser Beziehung in Gottes Hause verfuhr. Der erste Punkt, welchen der Visitator zu erörtern hatte, war stets die Lehre, die in der Gemeine geführt wurde (ob der Prediger in der Kirchenlehre recht gelehrt und verständig, ob er sie rein, fleißig und einträchtiglich predigte, ob keine Secten oder falsche Lehrer insgeheim oder öffentlich dem Bekenntnisse Abbruch thäten), dann die Amtsarbeit des Geistlichen insonderheit (ob der Katechismus fleißig und ordentlich zu den bestimmten Zeiten wiederholt, und die Kinder examinirt würden, ob der Pastor treulich seines Amts in der Kirche wartete mit Predigen, Ausspendung der Sacramente, Beichte, Privatabsolution, Krankenbesuchen, Trauungen u. dgl.) endlich, die fruchtbare Ausbreitung der Erkenntniß des Glaubens in der Gemeine (ob sowohl von Jungen als Alten das Wort Gottes gehört und recht behalten werde, ob irgend Lücken oder Irrthümer wahrzunehmen seyen, woran dann eine treue Ermahnung zu unausgesetztem Forschen in Gottes Wort und stets größerer Festigkeit im Glauben

445) Praefatio libri Concordiae, ed. Rechenberg. b, 6.

und Bekenntnisse sich anknüpfte). Nichts war in der That geeigneter, die nöthige Wachsamkeit zu erhalten, und das Bekenntniß darzustellen als die theure Beilage, die sowohl Gemeine als Lehrer auf den Tag Jesu Christi zu bewahren haben. Aber nicht minder trugen zur Förderung dieser Zwecke, zur Bewahrung der Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens die Synoden bei, wo sie in unserer Kirche eingeführt waren; auch hier handelte der Präses Synodi zuerst von der Lehre, wobei wichtige Punkte mit Beziehung auf den gegenwärtigen Zustand der Kirche und das vorliegende Gotteswort besprochen, die Geistlichen ferner zum anhaltenden Fleiß in der rechten theologischen Uebung durch Schriftforschung und Gebet ermahnt wurden, auch wo irgend eine Abweichung sich zeigte bei einem Lehrer, dieser zuvor freundlich und brüderlich darauf aufmerksam gemacht wurde, damit, wo möglich, durch nöthige Belehrung, der Stein des Anstoßes entfernt werden möchte. Durch diese und die die engern Kreise wiederum zu einer Landeskirche verbindenden Generalsynoden ward der Lebensodem der Kirche über alle Glieder ausgebreitet, die Lehrer vor Fehltritten bewahrt, oder die Gemeine jedenfalls gegen ein Uebergreifen in ihre Rechte geschützt; das lautere Gold der alten Tage trat in einem erneuerten Glanze hervor, indem sein Werth, jetzt den meisten so unscheinbar, aus dem Leben und der Praxis erkannt wurde; das Ganze erhielt ein wahrhaft geistliches, alle Verhältnisse umschließendes und läuterndes Gepräge.

Und was endlich dem Ganzen den Schlußstein aufsetzt, was die Kirche zu einem wahren lebensvollen Körper macht, worauf sie deshalb zuletzt auch aus allen Kräften hinarbeiten muß, ist, daß das Bekenntniß das Herz der Gemeinen erfülle, auf ihrer Zunge lebe. Jung und Alt müssen herangezogen werden; und welches Mittel wäre hiezu geeigneter, als was die Concordien-Formel Biblia Laicorum nennt? Wo der Katechismus recht geübt und tractirt wird, da ist das Bekenntniß in seinen Lebensmomenten gesichert, und jeder Zugang zu der tiefern Erkenntniß, worin dieses einleitet, geöffnet. Das geschieht aber durch die Katechismuspredigt und Katechismuslehre, jene sich eng anschließend an die Predigt überhaupt und den Gewinn der fortgesetzten Schriftauslegung stets zurückführend auf das Werk der Gottseligkeit, alles concentrirend, damit von dem wahren Mittel-

punkte aus die Erkenntniß desto fröhlicher hervorbreche; diese dieselbe Aufgabe gesprächsweise verfolgend, und also noch näher eindringend in das Herz der Gemeine und jedes Einzelnen, noch enger sich anschmiegend an ihre Bedürfnisse, noch schärfer eingehend in die Lücken und Mängel der Erkenntniß, auch möglichen Verirrungen wehrend, worin die, welche zuerst angefaßt werden von der Gnade, leicht fallen — ein Amt, wodurch Schule, Kirche und Haus sich aufs engste zusammenschließen, ein Amt, wodurch der christliche Schullehrer seine besondere, vom Herrn verliehene, Gabe recht ausbreiten kann, wodurch der christliche Hausvater ein Prediger seines Hauses und Gesindes wird, wodurch endlich allen Segnungen der innigern christlichen Gemeinschaft der Weg gebahnt wird, ohne daß krankhafte Aeußerungen, wie sonst so oft bei Privatzusammenkünften, sich beimischten. So glaubte unsere Lutherische Kirche in den Tagen alter Kraft und Treue ihrer Pflicht gegen das Bekenntniß nachzukommen [446]); sie gab es außerdem, die ökumenischen Symbole nämlich mit der Augsburgischen Confession, als theuren Anhang zum Gesangbuche, vertrauend, daß man diese Schätze wohl zu würdigen wisse, und die nöthige Prüfung der Lehre unbefangen jedem anheimstellend, der über den Weg der Wahrheit nach Gottes Wort forscht. Und wenn wir in allen diesen Beziehungen die Sorge der evangelisch-lutherischen Kirche für die Erhaltung und Ausbreitung des Bekenntnisses als eine musterhafte rühmen, so wird man gewiß eben in diesem Ruhm auch den tiefen Schmerz vernehmen über das, was wir mit Rücksicht hierauf in unserer Zeit vermissen, was aber durch Gottes Gnade, der die evangelische Kirche aufs neue zum Leben erweckt hat, wieder in ihre Mauern und Hütten einziehen wird [447]). Dazu wünschen wir, daß alle Freunde der

446) Nähere Auskunft über die herrlichen kirchlichen Einrichtungen in den verschiedenen evangelischen Landen mit Katechismuspredigten und Katechismuslehren in älterer Zeit findet man in Langemacks Catechetischer Historie, Thl. 3, Cap. 6, Bl. 139. Cap. 12, Bl. 272. Cap. 14, Bl. 520.

447) Was Spener dazu gethan hat, um das wahrhaft kirchliche Institut der Katechismus-Examina, die rechte Schule des Bekenntnisses, zu heben und wiedereinzuführen, ist allbekannt. Nach etwas über hundert Jahren sind fast keine Spuren von dieser seiner gesegneten Wirksamkeit übrig. Daß es so bleibe,

Kirche, alle Freunde des Bekenntnisses sich einmüthig und treu im Herrn die Hand reichen.

---

verhüte Gott, der bis dahin treulich seine Kirche beschützt hat, und sie auch in ihren alten Tagen nicht verlassen wird. So eben vernehmen wir, daß der Freund der Kirche, Dr. Großmann (Superintendent zu Leipzig) eine Vorstellung in Bezug auf **die Erneuerung der Katechismus=Examina höchsten Orts eingereicht hat. Der Herr** segne seine **und aller Bemühungen, welche die Ausbreitung des Bekenntnisses beabzwecken in einer Zeit, wo man für treues Festhalten an demselben nur Undank** und **Schmach zum Lohne** einerntet!

Druck von Bernh. Tauchnitz jun. in Leipzig.



